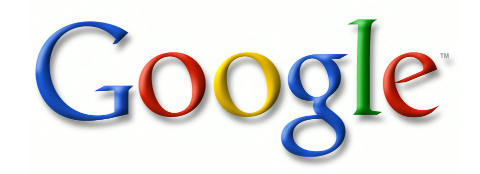
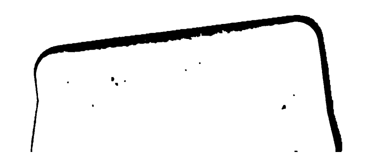










17

MYTHEN

AUS DER WANDERZEIT

DER

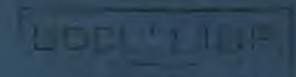
GRAEKO-ITALISCHEN STÄMME

VON

EMANUEL HOFFMANN.

I. THEIL.

KRONOS UND ZEUS.





LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1876.

Neuer Verlag von B. G. Teubner in Leipzig
1876.

Philologie und Alterthumswissenschaft.

Acta societatis philologae Lipsiensis edidit FRIDERICUS RITSCHELIUS. Tomus VI. gr. 8. [IX u. 369 S.] Geh. n. ℳ 10. —

Bender, Hermann, Professor am Gymnasium zu Tübingen, Grundriss der römischen Literaturgeschichte für Gymnasien. Auch unter dem Titel: Encyklopädie der klassischen Alterthumskunde für Gymnasien. Dritter Theil. gr. 8. [VIII u. 84 S. mit einer Tabelle in Folio.] Geh. n. ℳ 1. —

Bergk, Theodor, Inschriften römischer Schleudergeschosse nebst einem Vorwort über moderne Fälschungen. Mit zwei lithographischen and einer photographischen Tafel. gr. 8. [XIII u. 165 S.] Geh. n. ℳ 4. —

Brambach, Wilhelm, Hülfsbüchlein für lateinische Rechtschreibung. Zweite Aufl. gr. 8. [VIII u. 68 S.] Geh. ℳ —.75.

Catulli Veronensis liber. Recensuit et interpretatus est AEMILIUS BAEHRENS. Vol. I. gr. 8. [LX u. 132 S.] Geh. n. ℳ 4. —

Corssen, W., Beiträge zur italischen Sprachkunde. gr. 8. [VIII u. 624 S.] Geh. n. ℳ 16. —

Demosthenis de corona oratio in usum scholarum edidit JUSTUS HERMANNUS LIPSIUS. gr. 8. [121 S.] Geh. n. ℳ 1. 60.

Draeger, Dr. **A.,** Direktor des königl. Gymnasiums zu Aurich, historische Syntax der lateinischen Sprache. Dritter Theil. [Zweiten Bandes erste Abtheilung.] gr. 8. [VIII u. 216 S.] Geh. n. ℳ 3. 60.

Glossen und Scholien zur Hesiodischen Theogonie mit Prolegomena. Herausgegeben von DR. HANS FLACH, Docenten zu Tübingen. gr. 8. [XVI u. 432 S.] Geh. n. ℳ 8. —

Gutschmid, Alfred v., neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients. Die Assyriologie in Deutschland. gr. 8. [XXVI u. 158 S.] Geh. n. ℳ 4. —

Heinichen, Dr. **Fr. Ad.,** Gymnasialdirektor a. D. und Professor, lateinisch-deutsches und deutsch-lateinisches Schulwörterbuch. Erster Theil: Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch zu den Prosaikern Cicero, Caesar, Sallust, Nepos, Livius, Curtius, Plinius d. J. (Briefe), Quintilian (10. Buch), Tacitus, Sueton, Justin, Aurelius Victor, Eutrop und zu den Dichtern Plautus, Terenz, Catull, Virgil, Horaz, Tibull, Properz, Ovid und Phaedrus. Dritte umgearbeitete und vielfach verbesserte sowie vermehrte Auflage. gr. Lex.-8. [XVI u. 1128 S.] Geh. n. ℳ 6. —

Hense, Otto, de Ionis fabulae Euripideae partibus choricis commentatio. [36 S.] gr. 8. geh. ℳ 1. —



MYTHEN

AUS DER WANDERZEIT

DER

GRAEKO-ITALISCHEN STÄMME

VON

EMANUEL HOFFMANN.

I. THEIL.

KRONOS UND ZEUS.

LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1876.

KRONOS UND ZEUS.

VON

EMANUEL HOFFMANN.





LEIPZIG,
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER.
1876.

Vorwort.

Die Abhandlung über '*Kronos und Zeus*' soll den ersten Theil von Untersuchungen über die *Mythen aus der Wanderzeit der graeko-italischen Stämme* bilden; damit ist denn auch die Tendenz dieser Schrift ausgesprochen. Sie giebt sich offen als Versuch rein historischer Mythendeutung; sie soll nachweisen, dass der Mythus von Kronos und Zeus trotz seines scheinbaren religiös dogmatischen Gepräges nicht das Product irgend welcher Speculation, sondern die durchaus adäquate Einkleidung von Vorgängen und Conflicten ist, wie sie im Gefolge der Urwanderungen der graeko-italischen Stämme mit Nothwendigkeit eintreten mussten; sie soll zeigen, dass den Faktoren dieses Mythus eine reale Existenz zukommt.

Wenn die Ergebnisse, zu denen ich gelangt bin, eine Bestätigung in den Thatsachen des Cultus finden, so dürfte anderseits eine der dunkelsten Partieen des antiken Götterglaubens, das Wesen der unterweltlichen Götter und die Natur ihres Cultus durch diese Untersuchungen Licht gewinnen. Die Consequenzen, die sich daraus insbesondere für die Entstehung und den sacralen Zweck von Tragödie und Comödie ergeben, hoffe ich nächstens nachweisen zu können.

In Verfolgung der Wanderungs-Mythen habe ich wiederholt Veranlassung gehabt, die Umkehr ihrer Richtung zu constatiren. Indem ich so mit H. D. *Müller* zusammentreffe, der unter die theoretischen Sätze seiner 'Mythologie der griechischen Stämme' auch 'das Gesetz der Rückwanderung' mit aufgenommen hat, so soll es keine Schmälerung des Verdienstlichen sein, was in der Aufstellung jenes Satzes liegen kann, wenn ich eine Abhängigkeit in diesem Punkte von

Müller in Abrede stelle. In der Ausdehnung, in der er sein Gesetz fasst und von ihm Gebrauch macht, möchte ich es ohnehin nicht acceptiren; über die einzelnen Fälle aber wo im Mythus eine Einwanderung als Rückkehr gefasst oder das Local der Abkunft zum Ziele eines Fortzuges gemacht wird — das erstere z. B. im argivischen Proitos- und Perseus-Mythus, das zweite in dem Mythus von der korinthischen Abkunft des kolchischen Aeetes und der Medeia (andere Fälle s. S. 61. 63. 129) — war ich mir klar, noch ehe ich mich mit den Ansichten Müller's bekannt gemacht hatte. Und war denn im Grunde etwas zu entdecken? Dass der Glaube an Autochthonie und an die Legitimität des Landesbesitzes die Einwanderungssagen beeinflusst habe, war längst bekannt; was von der 'Rückkehr' der Herakliden zu halten sei, weiss alle Welt; und dass nach dem Orient zurückweisende Wanderungs-Mythen dem factischen Hergange entsprechen, wenn man ihre Richtung umkehre, hatte schon Creuzer hinsichtlich des Dionysos-Zuges nach Indien bemerkt. Nicht um Entdeckung also eines für alle Wanderungs-Mythen geltenden Princips, sondern um genaue Prüfung und Sichtung der einzelnen Fälle kann es sich handeln, und dazu wird der zweite Theil dieser Untersuchungen, welcher 'die Wanderungen der Kyklopen und Hekatoncheiren' behandeln soll, reichlich Gelegenheit geben.

Wien, im August 1876.

Emanuel Hoffmann.

Inhalt.

I.

Der Kronos-Zeus-Mythus.

1. Am Eingange der griechischen Göttergeschichte und gleichsam als Fundament des griechischen Götterglaubens steht der Mythus von dem Sturze des einstigen Weltherrschers Kronos durch seinen Sohn Zeus. So compromittirend nun auch dieser Mythus für die Vorstellung von Zeus als Herrscher der Götter und Menschen sein mochte, dessen Herrschaft sonach weder als eine uranfängliche, noch als eine legal erworbene, vielmehr nur als eine usurpirte erscheinen konnte, so besass doch dieser Mythus für das ganze Alterthum die Kraft eines Dogmas, für das die gläubigen Gemüther zwar eine mildere Fassung zu finden suchten, während die Philosophen sich mühten, ihm einen allegorisch-physikalischen Sinn abzugewinnen, das man aber doch nie schlechthin in Abrede hätte stellen mögen. Mit diesem Mythus muss sich daher auch jeder erst abgefunden haben, der an die Erklärung der Thatsachen des griechischen Götterglaubens herantritt, und gerade dieser Mythus möchte den Prüfstein abgeben für die Stichhaltigkeit der verschiedenen Methoden der Mythenbehandlung. Nur wenn es gelingt, denselben nicht bloss umschreibend zu deuten, sondern seine Entstehung und den zwingenden Glauben, der sich mit ihm verband, in seinen Gründen klar zu machen, möchte auch der Weg gefunden sein, der zur Aufhellung des Mythus der jüngeren Göttergestalten führt.

Für Homer ist der Kronos- und Titanen-Mythus in seinen Hauptzügen eine schon fertig überkommene Thatsache. Nur gelegentlich wird auf denselben Bezug genommen, aber so, dass als allgemein bekannt vorausgesetzt wird, wie Kronos und die ihm beigesellten Titanen von Zeus überwunden und in den Tartaros gestürzt worden seien, wo sie nun gefesselt

liegen an den äussersten Grenzen der Erde.[1]) In Hesiod's Theogonie finden sich Bruchstücke des Mythus an verschiedenen Stellen eingefügt; fasst man die einzelnen Züge, mit denen in den Hauptsachen auch die Erzählung bei Apollodor übereinstimmt[2]), zusammen, so lautet der Mythus von Kronos und Zeus wie folgt:

2. Auf Anstiften der Gaea hatte Kronos den Uranos entmannt und sich der Herrschaft bemächtigt. Eifersüchtig auf seine Macht, dass nicht ein anderer der Uranionen sie ihm entreisse, verstösst er die Kyklopen und Hekatoncheiren in das nächtliche Dunkel und fesselt sie an den Grenzen der Erde[3]) [wo das Ungeheuer Kampe sie bewacht].[4]) Auch die Kinder, die ihm seine Gattin Rhea gebar, verschlingt er, weil Uranos und Gaea ihm geweissagt hatten, dass einer seiner Söhne ihn stürzen werde.[5]) Als Rhea nun den Zeus, den Vater der Götter und Menschen, gebären sollte, da riethen ihr die Eltern nach dem fruchtbaren Kreta zu flüchten, wo Gaea das Kind zu pflegen und zu erziehen versprach. Rhea gelangte nach Lyktos und mit ihren Händen das neugeborene Kind fassend trug sie es in das Geklüft des waldigen Aegaeon, umhüllte dann mit Windeln einen Stein und reichte ihn dem Kronos, der ihn hinunter würgte, meinend, er verschlinge den Sohn. Der aber wuchs heran [gepflegt von den Nymphen Adrasteia und Ida, genährt mit der Milch der Amaltheia, während die erzgerüsteten Kureten die Höhle umkreisen und mit dem Zusammenschlagen der Schilde und Speere die Stimme des Kindes übertönen, dass der Vater sie nicht vernehme[6])], und im Laufe der Jahre zwingt er unterstützt durch die listigen Rathschläge der Gaea [verbündet mit der Okeanos-Tochter Metis[7])] den Kronos, die verschlungenen Kinder dem Lichte wieder zurückzugeben, voran den Stein, den zuletzt er hinabgewürgt hatte. Diesen versetzt Zeus dann nach dem heiligen

1) Il. XV, 225. VIII, 477—481. XIV, 274.
2) I, 1. 2. Vgl. Schol. z. Aesch. Prom. 347.
3) Hes. Th. 501 ff. 617 ff.
4) Apollod. I, 2, 1.
5) Th. 453 ff.
6) Apollod. I, 1, 6. 7.
7) Ebd. I, 2, 1.

Pytho unter den Gipfeln des Parnass, ein Zeichen zu sein hinfür und ein Wunder den sterblichen Menschen. Darauf löst er die Uranos-Söhne [die Kyklopen], die Brüder des Vaters, aus den Fesseln, in welche dieser sie geworfen hatte, und sie wussten ihm Dank und schenkten ihm den Donner und Blitz, auf die gestützt er herrscht über die Menschen und Götter.[1]) Lange bekämpften sich nun schon die Kinder des Kronos und die Titanen-Götter, jene unter Führung des Zeus auf dem Olymp gelagert, diese unter Kronos auf dem Othrys. Zehn grosse Jahre währte unentschieden der Kampf, da giebt die listige Gaea dem Zeus den Rath, die hundertarmigen Recken Obriareus, Kottos und Gyes, die der Vater Kronos in das nächtliche Dunkel der Erde gebannt hatte, herauf nach dem Olymp zu führen, dass er mit ihnen den Sieg und herrliche Ehren gewinne. Zeus folgt dem Rathe [tödtet die Kampe, welche die gefesselten bewacht], und die befreiten geloben mit beharrlichem Sinne und verständigem Rathe des Zeus und der Götter Macht in der wilden Feldschlacht gegen die Titanen kämpfend zu schützen. Nun schleudert auch Zeus mit der gewaltigen Rechten seine flammenden Blitze; von dem Donner Schlag auf Schlag erbebt die Erde bis in die Tiefen des Tartaros; hochauf schäumt das Meer; prasselnd stürzen nieder von den Flammen verzehrte Wälder und Gluth erfüllt das gähnende Chaos, als ob die Zeit wieder käme, wo Himmel und Erde sich einander zermalmend zusammenstiessen. Die Titanen sind von den Blitzen des Zeus geblendet; da greifen die Hundertarmigen zu gewaltigen Felsstücken, Schatten breitet ihr Wurf über die Schaar des Kronos, und sie drängen die Ueberwundenen hinab in den Tartaros unter die Erde so tief als hoch über der Erde der Himmel ist. Dort liegen nun Kronos und seine Genossen in drückende Fesseln geschlagen; mit Mauern und Thoren von Erz hat Poseidon ringsum sie eingeschlossen, und an den Thoren hausen als Wächter die treuen Verbündeten des Zeus, Gyes und Kottos und der gewaltige Briareus-Aegaeon.

3. Sehen wir zunächst noch von den einzelnen Zügen des Kampfes zwischen der Zeus- und Kronos-Schaar ab, und

---

1) Th. 501—506.

fragen wir im allgemeinen nach der Bedeutung dieses Mythus, so kann als diese schwerlich gelten, was manche Mythologen finden wollten, dass in dem Mythus das Aufkommen eines neuen Dogmas, ausgesprochen sei, wonach nun Zeus als höchster Gott geglaubt und Kronos somit von ihm aus seiner Herrschaft verdrängt worden sei. Eine solche Umwandlung im Götterglauben muss undenkbar erscheinen bei Völkern, deren Religion mit ihnen und durch sie aufwuchs und sich entwickelte. So wenig als sie sich mit freiem Bewusstsein ihren höchsten Gott gegeben hatten, so wenig konnten sie diesen nachträglich seiner Macht wieder entkleiden und seinen Platz an einen anderen vergeben; vollends undenkbar aber wäre eine solche Revolution der religiösen Anschauung in jener naiven Kindheitsperiode des griechischen Volkes, aus welcher der Mythus stammt.

Wollte man aber jenen Götterkrieg auf die Verdrängung eines irgendwie nach Griechenland gebrachten fremden, nichtgriechischen Göttercultus beziehen, so wäre der Kern des Mythus ein wesentlich historischer, und man müsste fragen, wann und unter welchen Umständen jener Aufschwung des nationalen Elementes stattgefunden habe, den der Mythus als den Sieg der nationalen Götter über die fremden darstelle. Wenn wir dabei aber auch von der weiteren Frage absehen wollten, was von der Herkunft jener fremden Göttersippschaft zu halten sei, so bliebe doch immer die zu beantworten, wie bei solchem Anlasse des Mythus jenes fremde Göttersystem nicht nur von den Griechen selbst als das ältere gefasst, sondern auch wie ihr eigener oberster Nationalgott zum Sohne jenes barbarischen Titanenherrschers Kronos gestempelt werden konnte. Wo der Sieg des nationalen Götterglaubens über fremden Cultus im Gewande des Mythus fixirt werden sollte, da muss jede verwandtschaftliche Verknüpfung feindlicher, ahomogener Elemente als widersinnig erscheinen. Seltsam würde es auch mit der Erinnerung an die Verdrängung fremder, nichthellenischer Götter contrastiren, wenn grade mit den Kronien zu Athen, gleichwie mit dem Feste des Saturn zu Rom sich die Vorstellung von einer glücklichen goldenen Urzeit verband, wo noch Kronos-Saturn das Scepter führte.

4. Ebenso wenig kann uns die Erklärung befriedigen,

die F. Welcker von dem Mythus gegeben hat. Nach der Ansicht dieses Gelehrten sollte der Zweck des Mythus sein, die tiefe Kluft auszufüllen, welche die religiösen Ansichten einer vorgeschritteneren Culturperiode von jener Stufe der religiösen Entwicklung trennte, auf der man noch Naturgeister ohne gemeingiltigen Namen, ohne fest bestimmten Charakter und ohne Vereinigung zu einem Götterstaate in landschaftlicher Isolirtheit verehrte. Der Gegensatz zwischen dieser alten Naturreligion, bei der andere Völker stehen blieben, und der nunmehrigen hellenischen Götterfamilie mit ihren individuellen und mehr oder weniger menschlich idealen Gestalten, — dieser Gegensatz habe plötzlich in seiner Grösse vor Augen gelegen. 'Die Erscheinung eines Wechsels war da; wie er im Laufe der Zeiten entstanden sei, erforschte und begriff Niemand: nicht an eine Veränderung der Ansichten dachte man, sondern die Götter, die verwandelt waren, stellte man sich als neu aufgetreten, die zurückgewichenen alten als verbannt vor'.[1]) Also weil durch den Fortschritt der Cultur in die Ansichten von den Göttern allmälig ein Zwiespalt gekommen war, die neugewonnene Auffassung der alten widersprach und sie factisch verdrängt hatte, schuf man jenen Mythus von dem Kampfe und Siege der Götter einer höheren Cultur über die alten Naturgeister, und der genannte Mythologe bezeichnet jenen Mythus als den 'kühnsten und schönsten unter allen, die vom griechischen Geiste ausgegangen seien.'

5. So viel Bestechendes nun auch diese Deutung hat, so erweist sie sich doch bei näherem zusehen als unhaltbar. Wenn auch darüber nicht füglich ein Zweifel sein kann, dass bis zu der Gestaltung der bei Homer uns entgegentretenden Götterpersönlichkeiten die religiösen Anschauungen der Griechen einen weiten Weg der Entwicklung müssen zurückgelegt haben, so muss doch die Richtigkeit jener weiteren Voraussetzung Welcker's, dass sich die Griechen auch der Kluft, welche die Endpunkte dieser Entwicklung trennte, bewusst geworden seien, geleugnet werden. Wenn die Entwicklung der religiösen Idee durchaus unbewusst und in allmäligem,

1) Welcker, Gr. Götterlehre, I, S. 267.

stufenweisem Fortschritte erfolgt war, so dass sich die Fortbewegung selbst der Wahrnehmung entzog: wie und wo hätte sich dann eine Erinnerung an den Ausgangspunkt oder an durchlaufene Stadien dieser Entwicklung erhalten können, damit zu einer gewissen Zeit aus der Vergleichung jener früheren religiösen Anschauungen mit den nunmehr erreichten die zwischen beiden sich erstreckende Kluft hätte zum Bewusstsein kommen können? Der unbewusste Fortschritt der religiösen Ideen, ihre Läuterung und Klärung musste in einem durchaus naiven, für Kritik noch unfähigen Zeitalter, wie es das der Griechen vor Homer war, vielmehr die anachronistische Anschauung im Gefolge haben, dass die eben erst erreichte Stufe des religiösen Bewusstseins, die letzten Thatsachen des Glaubens als von Anbeginn an vorhanden betrachtet wurden. Falls aber der eine oder der andere Stamm nicht gleichen Schritt mit dem religiösen Entwicklungsgange der übrigen gehalten hätte, so dass seine religiösen Zustände ein überwundener Standpunkt in der Religionsgeschichte der stetig fortschreitenden Stämme gewesen wären, was anders hätte dann die Folge sein können, als dass diese letzteren das verwandtschaftliche Band, welches sie mit jenem Stamme verknüpfte, geleugnet, dass sie ihn zu einem *βάρβαρον γένος* gestempelt hätten. Für eine solche Verleugnung verwandtschaftlicher Zusammengehörigkeit auf Grund der allmälig eingetretenen Cultur-Verschiedenheit fehlt es im Bereiche der graeko-italischen Stämme nicht an Belegen; insbesondere ist bezeichnend, wie die Griechen zu der Zeit, wo sie bereits an der Spitze der Culturbewegung der alten Welt standen und mit gerechtem Stolze auf die bei ihnen aufgehäuften Bildungsschätze blickten, ihre eigene Kindheit, ihre eigenen Vorfahren verleugneten, indem sie die unter dem Namen 'Pelasger' durch Griechenland und Italien verbreitete älteste Bevölkerung wegen der Rohheit ihrer Culturzustände für Nicht-Hellenen, für Barbaren erklärten, mit denen das feingebildete Volk der Hellenen unmöglich etwas gemein haben könne. Aber diese an den Altvorderen geübte Kritik, die sich theils auf die angebliche Sprachdifferenz gewisser noch vorhandener Reste des Pelasger-Stammes, theils auf Thatsachen der materiellen Cultur, also auf greifbarere Argumente stützte, als es Differenzen der reli-

giösen Anschauungen der Stämme sind, erwachte erst nach den Perserkriegen; Herodot ist ihr ältester Vertreter.[1]) Welcker hingegen muthet uns mit seiner Deutung des Mythus vom Sturze der Titanen zu, an eine Erkenntniss der Cultur-Differenz gegenüber den Altvorderen auf religiösem Gebiete bereits in der Kindheitsperiode der Griechen noch vor Homer zu glauben. Angenommen aber, dass eine solche Erkenntniss Platz gegriffen hätte, so hätte das Resultat dann eben nur das sein können, dass die damaligen Griechen, wie sie sich fremd jenen einstigen religiösen Vorstellungen fühlten, so auch von den einstigen Trägern derselben sich losgesagt und diese und ihre Götter für längst verschollene Fremdlinge auf griechischem Boden betrachtet hätten.

6. Wir sehen also, dass Welcker's Ansicht von der Entstehung des Mythus vom Titanenkampfe dem nothwendigen historischen Hergange bei der Fortentwickelung der religiösen Vorstellungen eines Naturvolkes, wie es die Griechen in jener Periode waren, nicht entspricht; es bleiben aber auch ausserdem noch Gründe genug übrig, die uns gegen seine Auffassung des Mythus einnehmen müssen.

Zunächst ist zu beachten, dass die Welcker'sche Hypothese nur unter der Annahme bestehen kann, dass die Götter mit ihrem Wesen zugleich auch ihre Namen gewechselt haben, dass an Stelle der Benennung derselben je nach den ihnen beigelegten Wirkungen in der Natur nun wirkliche Namen, Eigennamen für die inzwischen zu idealen Persönlichkeiten ausgebildeten Gottheiten getreten seien. Nur bei solcher Verschiedenheit der Benennung der Götter von einst und jetzt ist es überhaupt denkbar, dass auch ihre Erscheinungsweise einst und jetzt von einander getrennt und ohne Zusammenhang gedacht werden konnte.

Ferner müssten, wenn der Mythus den Widerstreit der alten und neuen Auffassung der göttlichen Wesen darstellen sollte, auf beiden Seiten im Grunde dieselben göttlichen Mächte sich im Streite gegenüber stehen: dort auf Seiten des Kronos

---

1) I, 56 f. Gleichwol sind gerade nach Herodot's Zeugniss (I, 56 f. vgl. II, 51. VII, 94) die eigentlichen Culturträger unter den Hellenen, die Ionier und die zu ihrem Stamme zählenden Athener, pelasgischer Abkunft.

die rohen, auf unvollkommenen Vorstellungen beruhenden Naturmächte, — hier auf Seiten des Zeus ihre ethisch entwickelten, menschlich idealisirten Doppelgänger; eine jede, oder doch die primitivsten göttlichen Kräfte müssten auf beiden Seiten unter verschiedenem Namen zu finden sein. Zeigt sich nun in den Gestalten, die der Mythus auf Seiten der feindlichen Götterfürsten gegen einander kämpfen lässt, eine solche Parallelität? Man mag immerhin die beiden Führer Kronos und Zeus in der Weise auffassen, dass letzterer die jüngere edlere Gestaltung des einst in Kronos angeschauten Begriffes von dem höchsten und mächstigsten Gotte sei; jede weitere derartige Gegenüberstellung der um beide geschaarten Kämpfer ist schon darum unmöglich, weil der Mythus in der hesiodeischen Fassung überhaupt gar keine einzelnen Götter als Kampfgenossen des Zeus kennt. Allerdings heisst es in der Theogonie (v. 389 ff.), jedoch an ganz anderer Stelle als da, wo der Titanenkampf selbst geschildert wird, es habe Zeus die unsterblichen Götter nach dem Olymp berufen und denen, die mit ihm gegen die Titanen kämpfen würden, als Belohnung den ungeschmälerten Fortbestand ihrer Ehren oder die Ertheilung solcher verheissen, falls sie unter Kronos deren entbehrt hätten: allein dieser Aufruf des Zeus an die Götter soll bei Hesiod nur motiviren, wie Styx, die unverbrüchliche, Eidgöttin geworden sei. Zuerst nämlich von allen Göttern habe sie auf den Rath ihres Vaters Okeanos dem Aufrufe des jungen Gottes Folge geleistet und ihm ihre gewaltigen Kinder Zelos, Nike, Kratos und Bie (Eifer, Sieg, Kraft und Gewalt) zur Unterstützung zugeführt, die von da ab nicht mehr von der Seite des Zeus wichen. Es liegt auf der Hand, dass wir es hier nur mit einer Allegorie zu thuen haben, wie sie im Geiste der hesiodeischen Dichtung gelegen war[1]), nicht aber mit einem alten und ursprünglichen Bestandtheile des Mythus. Wie man aber auch über diese Stelle denken mag, die Hauptsache ohne Zweifel ist, dass in dem die Titanomachie enthaltenden Abschnitte weder von diesen Kindern der Styx als Kampfgenossen des Zeus, noch von irgend einem anderen

1) Göttling erklärte die ganze Stelle v. 386—403 als Zusatz eines späteren Rhapsoden.

Verbündeten desselben aus dem Kreise der Olympier etwas verlautet. Und doch müssten wir von dem Mythus, wenn er den in Rede stehenden Sinn haben sollte, erwarten, dass womöglich die ganze olympische Götterschaar an dem Kampfe gegen die Titanen betheiligt erschiene.

7. Wie der jüngere Mythus vom Kampfe der Giganten von der thätigen Theilnahme der einzelnen Götter zu berichten wusste[1]), so wäre bei dem Mythus vom Titanenkampfe noch weit mehr Veranlassung gewesen, in einzelnen Kampfbildern das Ringen der jugendlichen Götter mit ihren eigenen titanischen Urgestalten auszumalen.[2]) Doch freilich, nach hesiodeischer Speculation stammen die meisten der eigentlich hellenischen Gottheiten erst aus den verschiedenen Ehen, die Zeus nach seinem Siege über die Titanen einging: so Athene, die Tochter der Metis, — so die Horen und Moiren, die Töchter der Themis; die Charitinen, die Töchter der Eurynome; die Musen, Töchter der Mnemosyne; Apollo und Artemis, Kinder der Leto; Ares, Hebe, Eileithyia, Kinder der Hera; dazu Hephaestos, den Hera aus sich selbst gebar; endlich die Zeussöhne Hermes, von der Atlantide

1) Auf offenbarer Vermengung theils mit dem Gigantenkampfe, theils mit anderen Mythen beruht der Bericht bei Hygin fab. 150: Postquam Iuno vidit Epapho ex pellice nato tantam regni potestatem esse, curat in venatu ut Epaphus necetur Titanosque hortatur, Iovem ut regno pellant et Saturno restituant. Hi cum conarentur in coelum ascendere, eos Iovis cum Minerva et Apolline et Diana praecipites in Tartarum deiecit. Atlanti autem, qui dux eorum fuit, coeli fornicem super humeros imposuit, qui adhuc dicitur coelum sustinere.

2) Wenn Schömann, d. Titanib. Hesiod., Opp. Acad. II, p. 119 sagt: Neque *Coeus* et *Phoebe* aut *Hyperion* et *Thia* videbantur amplius locum suum tenere potuisse, posteaquam *Sol*, *Luna stellaeque* orti erant, qui eandem cum illis naturam, sed ad hunc, qui deinceps futurus erat mundi statum attemperatam haberent, ut illis non amplius opus esset. Eademque *Crii* fuit conditio orto *Neptuno*. Hos igitur omnes a Iove debellari et in Tartarum demitti consentaneum fuit —, dann leuchtet nur um so mehr ein, wie wenig die Form des Mythus bei Hesiod, geschweige denn die einfachste Gestalt desselben bei Homer jener angeblich darin enthaltenen Idee entspricht. Die Schuld aber der geringen Congruenz von Idee und Einkleidung auf den Erzähler des Mythus oder auf die Beschaffenheit der Ueberlieferung zu schieben (so Schömann a. a. O. p. 120), scheint kaum wol der richtige Vorgang bei der Mythen-Interpretation zu sein.

Maja, und Dionysos von der Kadmeerin Semele. Sehen wir also ab von diesen jüngeren Gliedern der olympischen Götterfamilie, insofern sie wenigstens bei Hesiod von der Theilnahme an dem Kampfe gegen die Titanen ausgeschlossen bleiben mussten: warum aber erwähnt der Mythus nicht wenigstens eine thätige Theilnahme an dem Kampfe von Seiten der Geschwister des Zeus, der Hestia, Demeter und Hera, des Aides und Poseidon? Dass die Gegner der Titanen überhaupt Kinder des Kronos heissen[1]), ist ebenso wenig ein Beweis, dass darunter auch wirklich jene göttlichen 'Geschwister des Zeus' zu verstehen seien, als umgekehrt die Bezeichnung Titanen für die um Kronos geschaarten sich, wie wir bald sehen werden, dahin verstehen lässt, dass damit die göttlichen Geschwister des Kronos, die Kinder von Uranos und Gaea, gemeint seien. Dafür, dass der Mythus von einer Betheiligung des Aides und Poseidon an dem Titanenkampfe gewusst habe, darf man nicht das Zeugniss des Apollodor beibringen, der in den dürftigen Worten, mit denen er den ganzen Mythus abfertigt, nur darum auch der Brüder des Zeus gedenkt, weil die Erwähnung des Blitzes, den Zeus von den Kyklopen erhielt, ihn veranlasst, gleichzeitig auch der dem Aides und Poseidon von den Kyklopen gebrachten Herrscher-Attribute, der Tarnkappe und des Dreizacks Erwähnung zu thuen. Und wäre auch dieser Umstand es nicht allein gewesen, der die Nennung der beiden Gottheiten im Zusammenhange mit dem Kampfe des Zeus gegen die Titanen veranlasste, wenn vielmehr Apollodor oder dessen Gewährsmänner wirklich an eine thätige Mitwirkung von Seiten des Aides und Poseidon dachten, so könnte man darin doch eben nur das Resultat einer Schlussfolgerung aus jenem anderen, ganz unabhängigen Mythus von der Theilung der Weltherrschaft unter Zeus und seine beiden Brüder erblicken. Da Zeus nach dem Kronos-Mythus erst durch den Sturz dieses zur Herrschaft gelangt, so lag die Combination ziemlich nahe,

---

1) Die stehende Formel für die beiderseitigen Kämpfer ist (v. 630. 648. 668): *Τιτῆνές τε θεοὶ καὶ ὅσοι Κρόνου ἐξεγένοντο*; nur v. 624 heisst es gelegentlich der Befreiung der Hekatoncheiren: *ἀλλά σφεας Κρονίδης τε καὶ ἀθάνατοι θεοὶ ἄλλοι, οὓς τέκεν ἠύκομος Ῥείη Κρόνου ἐν φιλότητι.*

dass die, mit denen er den Preis des Sieges theilte, wol auch an dem Erringen desselben mussten theilgenommen haben.

8. Nach Hesiod's Darstellung sind es ausschliesslich die Hekatoncheiren, die mit Zeus den Kampf gegen die Titanen führen. Wie kommt nun aber der Mythus dazu, von der Mithilfe dieser hundertarmigen Ungethüme Kottos, Briareus-Aegaeon und Gyes, den Sieg des Zeus abhängig zu machen? Wir wollen von einem Mythus keine pedantisch genaue, bis auf das kleinste Detail in ängstlicher Consequenz sich erstreckende Durchführung der ihm zu Grunde liegenden Idee fordern, aber so viel Consequenz muss man verlangen dürfen, als überhaupt zum verständlichen Ausdrucke jener Idee unumgänglich nothwendig ist. Sollte der Mythus vom Sturze des Kronos und der Titanen den Sieg darstellen, den — im Volksglauben — die ethischen, von dem Wirken in der Natur losgelöst gedachten Göttergestalten über die alten wilden gesetzlosen Naturmächte errungen hatten, so musste diese Grundidee in der mythischen Einkleidung doch wenigstens so weit festgehalten werden, dass nicht die Persönlichkeiten der Kämpfer namentlich auf Seiten des Zeus in directem Widerspruche zu der ihnen zugemutheten Rolle stünden. Wenn auf einer der beiden Seiten überhaupt jene angeblichen Dämonen des Erdbebens und Meersturmes[1]) kämpfend auftreten sollten, dann konnte es nur auf Seiten des Titanen Kronos, nicht auf der des Zeus sein. Oder soll etwa Zeus, der Begründer der sittlichen Weltordnung, um die Worte der Schrift zu gebrauchen, 'den Teufel durch den Teufel austreiben'?[2]) Und wie unbedeutend ist selbst die Rolle des Zeus in dem Kampfe mit den Titanen, verglichen mit den Thaten der Hekatoncheiren! Obwol er 'seine Kraft nicht schont', Blitze

1) Preller, Gr. Myth. I, S. 41 (3 A. S. 42).

2) Auch Welcker, a. a. O. I, S. 286 räumt diesen Widerspruch ein: 'Auch der unvermeidliche Widerspruch liegt in der Titanomachie, dass die Titanen durch Titanische Hülfsgenossen besiegt werden'. Dass er aber eben diesen Widerspruch für einen 'unvermeidlichen' erklärt, dass er das incongruente seiner Erklärung dadurch entschuldigt und gerechtfertigt glaubt, dass 'rein und den Grübler zufriedenstellend der Mythus es nicht vermocht (?) oder verschmäht habe, das Verhältniss von Zeus und den Naturgeistern darzustellen', das eben ist es, was seine Deutung als eine rein willkürliche erscheinen lässt.

schleudert, dass die Erde erbebt, die Wälder aufflammen und das Meer siedend aufwallt — die Titanen schmettert er doch nicht nieder, kaum dass das Feuer der machtlosen Blitze sie blendet; den Sieg erringen schliesslich doch nur die Hekatoncheiren, die mit gewaltigen Felsmassen die Titanen unter die Erde in den dunklen Tartaros hinabdrängen.[1]) Warum hat nun gerade hier, wo es doch vorzugsweise darauf ankommen musste, die Macht des olympischen Zeus in all' ihrer Furchtbarkeit und Unüberwindlichkeit zu schildern, warum hat gerade hier die Hellenen die dichterische Phantasie bei der Gestaltung des Mythus verlassen, während doch das homerische Epos in so gewaltigen Zügen die Kraft des Zeus zu malen weiss, vor dem der Olymp erbebt, wenn er die ambrosischen Locken schüttelt, den alle Götter und Göttinen vergebens sich mühen würden mit goldener Kette vom Himmel herabzuziehen, während er, wenn er wollte, sie und die Erde dazu sammt dem Meere ziehen und die Kette um die Kuppe des Olympos schlingen würde, dass alles in der Schwebe dann hinge, da er um so viel stärker sei vor den Göttern und Menschen. Entspricht solch mächtigen Bildern der Zeus der Titanomachie, der neun grosse Jahre vergebens gegen die Titanen ankämpft und erst im zehnten durch die unwiderstehliche Gewalt der felsschleudernden Hundertarmigen den Sieg erringt? Und das wäre die mythische Einkleidung für das Obsiegen der ethischen Göttergestalten der vorge-

1) Auf dieses auffällige Ueberwiegen der Hekatoncheiren in der Hesiodeischen Titanomachie wies bereits Schömann hin, a. a. O. II, p. 122: Describitur deinceps certamen sat longa et vivida narratione, sed ita ut Centimanis ubique primae partes tribuantur. Horum enim robur et forma depingitur v. 669—673, hi lapidibus graudibus armati contra Titanes processisse dicuntur v. 674. 675, hi imprimis acre proelium excitasse v. 713, postremoque Titanes vinculis constrictos in Tartarum deiecisse v. 717—720. Reliquorum factum nullum memoratur praeterquam unius Iovis, qui v. 687 non pepercisse viribus dicitur, sed multa fulmina in Titanes coniecisse, ut plane appareat, in hac omni narratione primum locum Centimanos occupare, Iovis quodammodo secundas partes esse, reliquorum vix ullas, victoriamque non tam a diis quam a Centimanis reportari; posse igitur haec omnia in horum potius quam in Iovis deorumque laudem et honorem narrata videri.' Auf den Schluss, den hieraus Schömann zieht, wird sich später Gelegenheit ergeben zurückzukommen.

schritteneren religiösen Speculation über die Naturgeister des älteren Volksglaubens?

Aber auch die Ilias, die wie wir eben sahen, des Zeus siegreiche Kraft so gewaltig zu schildern weiss, hat noch die Reminiscenz an eine Zeit, wo es nur der Beistand des Hekatoncheiren Briareus-Aegaeon war, der dem von den 'Göttern' bedrängten Zeus seine olympische Herrschaft zu wahren vermochte. Die aufrührerischen Götter wollten Zeus fesseln; da holte Thetis den hundertarmigen Briareus-Aegaeon nach dem Olymp, 'der an Kraft überlegen war dem Vater'. 'Und neben den Kroniden setzte er sich, des Ruhmes sich freuend, und es zagten vor ihm die Götter und banden den Zeus nicht.'[1]) Nicht dem Dichter der Theogonie darf man es also zur Last legen, wenn Zeus Auftreten im Titanenkampfe von dem der Hekatoncheiren verdunkelt wird; vielmehr muss auch hier eine Ueberlieferung von so zwingender Natur vorgelegen haben, dass sich ihr wie der naive Sang der Ilias, so auch die systematisirende Dichtung Hesiod's fügen mussten.

9. Wenden wir uns nun zu den Gegnern des Zeus, den **Titanen**. Unter dieser Bezeichnung begreift die Theogonie

1) Il. 1, 396—406. Es ist begreiflich, dass solche mythische Reminiscenzen, die zu der gang und gäben Vorstellung von dem Allherrscher Zeus in so schreiendem Widerspruche zu stehen schienen, schon im Alterthum unangenehm empfunden wurden. Daher erlaubte sich Zenodot an Stelle der Verse: *Αἰγαίων (ὁ γὰρ αὖτε βίῃ οὗ πατρὸς ἀμείνων), Ὅς ῥα παρὰ Κρονίωνι καθέζετο κύδεϊ γαίων* —, die ihrem Inhalte nach der Theogonie entlehnten Verse unterzuschieben: *Καὶ μὲν Τιτήνων πολὺ φέρτερος ἦεν ἁπάντων, Ὁππόσσοι ναίουσ' ὑπὸ Τάρταρον εὐρώεντα.* — Um diesen Mythus nur irgend begreiflich zu finden, vermuthet Welcker I, S. 288 f. in demselben, im Widerspruch mit seiner Auffassung des Titanen-Mythus, einen physikalischen Sinn, ohne sich hierüber jedoch besonders klar auszusprechen. Mit halben Worten billigt er S. 289, 1 die Erklärung von Schwenck: 'Thetis führt dem bedrohten Himmelskönig den Meerriesen Aegaeon zu, d. h. sie sendet dem Himmel Wasser, damit er seine Macht im Gewitter besitze', eine Erklärung, in der nach üblicher Mythologen-Logik der 'Wogenmann' Aegaeon, der personificirte 'Meeresschwall', wie er mit Vorliebe gedeutet wird, auf einmal als Wasserdampf zum Himmel steigt, um entweder selbst dort zur feurigen Gewitterwolke zu werden, oder vielleicht für die Kyklopen das Material abzugeben, wenn sie etwa nach Vergil's Recept tris imbris torti radios, tris nubis aquosae und rutili tris ignis et alitis austri (Aen. VIII, 429) zum Blitzstrahl für Zeus zusammenschweissen.

Hesiod's die zwölf Uranos- und Gaea-Kinder: Okeanos, Koios, Kreios, Hyperion, Japetos, Theia, Rhea, Themis, Mnemosyne, Phoibe, Tethys, und als jüngsten Kronos. Zunächst muss man leugnen, dass diese zwölf angeblichen Geschwister etwa ein abgeschlossenes Göttersystem der griechischen Urzeit bilden. Ohne uns auf eine eingehende Widerlegung der gegentheiligen Ansicht hier einzulassen, dürfte ein Blick auf die Namen selbst schon genügen, um zu der Einsicht zu kommen, dass jenes angebliche System weder das Produkt einer und derselben Zeit- oder Culturperiode, noch eines und desselben landschaftlichen Locals oder Volksstammes sein könne. Neben Namen, die unzweifelhaft der ältesten Götterwelt angehören, da sie zu den ältesten religiösen Vorstellungen überhaupt zählen, neben Okeanos also und Tethys, Hyperion und Theia, Kronos und Rhea, tritt uns in Mnemosyne, der Mutter der Musen, offenbar eine Abstraction aus viel späterer, nachhomerischer Zeit entgegen, — die Töchter sind älter als die Mutter. Japetos aber, der Erzvater in der hellenischen Genealogie, mochte zwar immerhin Sohn von Uranos und Gaea genannt werden, als Gottheit aber hat er zu keiner Zeit gegolten. Weiter findet sich in der Zahl jener zwölf Titanen bereits ein Luxus an Parallelgestalten. Themis, die in ihrer ältesten Auffassung bekanntlich nur Erdgöttin ist[1]), konnte in einem ursprünglichen Göttersysteme keinen selbständigen Platz neben der mütterlichen Rhea finden, und beide wieder erscheinen für die Oekonomie einer Urreligion als befremdlicher Luxus neben der Mutter Gaea. Wollten wir obenein hinsichtlich Koios und Kreios die gewöhnliche Ansicht theilen, dass unter ersterem, dem Gatten der Phoibe und Vater der Leto, ein Lichtgott[2]), unter Kreios aber, dem 'Herrscher,' eine ältere Gestalt des Poseidon zu verstehen sei[3]), dann wären Koios und Phoibe,

---

1) Aesch. Prom. 209 f.: *ἐμοὶ δὲ μήτηρ οὐχ ἅπαξ μόνον Θέμις, καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία-κ. τ. λ.* Ueber die Etymologie von *Θέμις* vgl. meine Schrift 'Homeros und die Homeriden-Sage von Chios' S. 54, 63.

2) Schömann, a. a. O. p. 108 und mit ihm Preller, Gr. Myth. I, S. 39 (41) und Welcker I, S. 281 leiten *Κοῖος* von *καίω* ab.

3) *Κρεῖος* = *κρείων* nach der Ansicht derselben Gelehrten.

Kreios und dessen Gattin, die Okeanide Eurybia, Parallelgruppen zu Hyperion und Theia, Okeanos und Tethys. Wenn demnach Hesiods zwölf Titanen sich nicht füglich als ältesten naturwüchsigen und abgeschlossenen Götterkreis betrachten lassen, so kann denn auch der Kampf der Kroniden gegen diese Titanen nicht mehr als der Gegensatz und Widerstreit aufgefasst werden, in welchen die neuen auf geläuterteren Anschauungen beruhenden Götter zu den alten rohen Vorstellungen von den in der Natur wirkenden göttlichen Mächten getreten waren.

10. Doch selbst wenn die Titanen Hesiod's als älteste Götterfamilie zu fassen wären, so würden sie darum doch in ihrer Gesammtheit noch immer nicht identisch sein mit den Gegnern des Zeus, den Genossen des Kronos. Vielmehr muss nach Hesiod's eigener Darstellung ein Theil dieser Titanen es mit dem jugendlichen Zeus gehalten haben: so seine Mutter Rhea, ferner Themis und Mnemosyne, mit denen sich ja Zeus nach siegreicher Beendigung des Kampfes und Erlangung der Herrschaft vermälte. Auch Okeanos kann nicht unter den Titanen auf Seiten des Kronos gedacht werden, da ja auf seinen Rath, wie oben bereits bemerkt wurde, seine Tochter Styx mit ihren Kindern dem Zeus zu Hilfe eilt. Eine gleiche Parteistellung muss dann auch von Tethys, der Gattin (oder, im jüngeren Mythus, Tochter) des Okeanos angenommen werden, zumal wenn sie mit Thetis identisch ist, die wie wir sahen, bei dem Aufruhr der Götter gegen Zeus sich demselben hilfreich bewies, und die er auch zu seiner Gattin hatte erheben wollen, aber geschreckt durch den Schicksalsspruch dem Sterblichen Peleus überlassen musste.[1])

Was die übrigen Titanen betrifft, so steht es zwar hinsichtlich des Japetos fest, dass diesen bereits der Mythus in seiner ältesten Gestalt als Schicksalsgenossen des Kronos und Mitgefangenen im Tartaros kennt[2]); ob er jedoch am Titanenkampfe betheiligt gewesen, oder nur gleich seinem Sohne Menoitios ob seines Uebermuthes von Zeus in den Tartaros

1) Pind. Isthm. VIII, 26 (58) ff. Aesch. Prom. 764. 908 ff. Apollod. III, 13, 5 u. A.
2) Il. VIII, 479.

gestürzt worden sei[1]), darüber fehlt es an jeder Andeutung. Ebenso wird auch von dem Japetos-Sohn Atlas zwar berichtet, dass ihm sein schweres Loos, den Himmel stützen zu müssen, von Zeus sei auferlegt worden; aber von einer Betheiligung desselben am Kampfe der Titanen gegen Zeus verlautet nichts. Erst spätere Schriftsteller berichten dies, und wol nur als Resultat einer nahe liegenden Combination.[2]) Wenn aber in den Venediger Scholien (zu Il. XIV, 274) sich die Angabe findet, dass mit Kronos und Japetos auch Kreios, Hyperion und Koios in den Tartaros gebannt worden seien, so ist diese Notiz, wenn keine anderen Gründe hinzukommen, insofern von sehr zweifelhaftem Werthe, als sie einfach auf der Folgerung beruhen kann, dass die *θεοὶ ὑποταρτάριοι, οἳ Τιτῆνες καλέονται* und die (männlichen) Titanen Hesiod's identisch seien.[3]) Wenigstens konnte nur auf Grund eines solchen Raisonnements Hyperion, wenn er anders der Hochwandler, der Vater des Helios, der Selene und Eos ist, zum *θεὸς ὑποτάρτάριος* werden. Den Okeanos als gestürzten Titanen in den Tartaros zu versetzen, fiel auch dem Scholiasten nicht bei. Was Kreios und Koios betrifft, so wäre es hinsichtlich dieser immerhin möglich, dass sie bereits in alten Darstellungen des Titanenkampfes als Genossen des Kronos in seinem Kampfe und seinem Sturze vorkamen, aber dann war der Grund auch nur der, dass sie nicht für Gottheiten, sondern gleich Japetos für erdgeborene Riesen der Vorzeit, für Urväter und Urherrscher angesehen wurden.

11. Aus dem, was vorher über die Parteistellung eines Theils der hesiodeischen Titanen bemerkt wurde, ergiebt sich ferner, dass sich mit dem Titanen-Namen nicht nothwendig auch der Begriff der Gegnerschaft gegen Zeus und die in ihm repräsentirte neue Weltordnung verbindet. Ein weiterer Beleg dafür ist, dass — nach Aeschylus' Darstellung, Prom. 218 — der Titan Prometheus gleich seiner Mutter Themis dem Zeus sich anschloss und vorzugsweise zu seinem Siege beitrug,

1) Theog. 514.

2) Apollod. I, 2, 3. Serv. z. Verg. Aen. IV, 247. Hygin fab. 150.

3) So urtheilte auch Welcker I, S. 276, Anm. 5: 'Irriger Weise setzt ein Scholion ... hier voraus die Hesiodischen Titanen überhaupt, ausser den zwei von Homer genannten, den Kreios, Hyperion, Koeos'.

so wie er es auch war, der dem jungen Herrscher den Rath gab, Kronos mit seinen Genossen in den Tartaros zu bannen. Ebenso darf jene eigenthümliche Variante unseres Mythus, wie sie in den Fragmenten des Ennianischen Euhemerus uns vorliegt[1]), nicht unberücksichtigt bleiben. Daselbst heisst es nämlich, dass (Kronos-)Saturnus durch seinen Bruder Titan gestürzt und nebst Rhea in einen festen Gewahrsam gesperrt worden sei, aus dem sie nachher durch ihren Sohn Zeus seien befreit worden. Indem dann weiter berichtet wird, dass Zeus nachher, als (Kronos-)Saturn ihm nachstellte, diesen vertrieben und durch alle Länder verfolgt habe, bis Latium dem Flüchtigen ein sicheres Versteck bot, entfällt zugleich jeder Grund zu der Vermuthung, dass der Sturz des Kronos durch Titan zu dem Zwecke fingirt sein möchte, den Zeus nicht als Usurpator der Herrschaft und als pietätslosen Sohn erscheinen zu lassen. Dass aber in dieser Erzählung Titan nicht etwa den Hyperioniden Helios bezeichnet, der sonst bei Dichtern diesen Namen führt, dass vielmehr 'Titan' als Gegner des Kronos-Saturnus für die collective Verkörperung der Titanenschaft selbst zu fassen ist, ergiebt sich schon daraus, dass in eben dieser Erzählung jener Titan ausdrücklich 'Vater der Titanen' genannt wird[2]). Mit diesem collectiven Titan ist ohne Zweifel der identisch, den die sibyllinischen Orakel als Mitherrscher neben Kronos und Japetos nennen[3]).

12. Eine weitere Bestätigung dafür, dass durch die Bezeichnung als Titan nicht die Parteistellung als Gegner des Zeus bedingt ist, ergiebt sich aus dem Umstande, dass selbst einer der hundertarmigen Recken, die für Zeus streiten, Briareus, den Titanen beigezählt wird[4]), und indem eben dieser Briareus, oder wie er sonst heisst, Aegaeon, nicht nur in

---

1) Enn. ed. Vahl. p. 170 f. IV. VI.

2) Ebd. f. IV: Deinde Titan postquam rescivit Saturno filios procreatos atque educatos esse clam, seducit secum filios suos qui Titani vocantur fratremque Saturnum atque Opem comprehendit eosque muro circumegit et custodiam his apponit.

3) Oracc. Sibyll. III, 10: *καὶ βασίλευσε Κρόνος καὶ Τιτὰν Ἰαπετός τε.*

4) Hesych. s. v. *Τιτανίδα· τὴν Εὔβοιαν, πάροσον Βριάρεως θυγάτηρ ἦν.*

der Titanomachie des Eumelus auf Seiten des Kronos gegen Zeus stand[1]), sondern sogar als Sohn des Kronos galt[2]), so berechtigt dies auch weiter zu dem Schlusse, dass zwischen den Titanen des Kronos und den mit Zeus verbündeten Hekatoncheiren kein principieller und Wesens-Unterschied stattfinden könne.

Wie Prometheus stets das Prädikat 'Titan' führt, ohne doch Uranione zu sein, so zeugen auch zahlreiche andere Gestalten der griechischen Stamm- und Landschaftsmythen dafür, dass der Titanen-Name in der griechischen Mythe nicht auf den Kreis der Uranos- und Gaea-Kinder Hesiods beschränkt war[3]). Wollte man aber dergleichen Mythen für jüngeren Ursprungs halten und sie auf Rechnung der allmäligen Vermischung von Titanen und Giganten setzen, so befindet sich doch Hesiod schon mit sich selbst in Widerspruch, wenn er 'Phalangen von Titanen' mit Kronos gegen Zeus kämpfen lässt (v. 676). Eine solche Bezeichnung wäre sicher die seltsamste Hyperbel, wenn mit diesen Phalangen eben nur die zwölf Uranionen, und selbst von diesen nur, wie wir sahen, ein Theil gemeint wäre. Eben dieser Umstand war es auch zunächst, der Schömann veranlasste, die ganze Titanomachie bei Hesiod für einen späteren Einschub zu erklären, da unmöglich von einem und demselben Dichter jene Stelle von den zwölf Titanen (v. 133 ff.) und diese Erzählung von den gegen Zeus kämpfenden Titanen-Phalangen herrühren könne[4]). Dem Dichter des Abschnittes über den Titanenkampf müssten noch andere als jene zwölf hesiodeischen Titanen bekannt gewesen sein. Ohne uns hier irgend auf die Frage über die klaffenden Fugen der Theogonie Hesiods einzulassen, können wir doch insoweit von Schömanns Argumentation Gebrauch machen, als in Folge derselben dieses Gedicht nicht

---

1) Schol. z. Apoll. Rh. Arg. I, 1165: *Εὔμηλος δὲ ἐν τῇ Τιτανομαχίᾳ Γῆς καὶ Πόντου υἱὸν τὸν Αἰγαίωνα εἶναί φησι κατοικοῦντα δὲ ἐν τῇ θαλάσσῃ συμμαχεῖν τοῖς Τιτᾶσι.* Dasselbe Citat gibt Eudocia, Viol. p. 29 Vill. Als Gegner des Zeus nennt ihn auch Vergil Aen. X, 565 ff.; vgl. Servius z. d. St. und z. VI, 287.

2) Arrian b. Eustath. z Il. p. 124, 3 Ed. Rom.

3) S. unten Abschnitt IV, 1.

4) Opp. Acad. II, S. 120 f.

mehr Beweis sein kann für die Identität der Gegner des Zeus mit den göttlichen Geschwistern des Kronos. Damit schwindet dann aber vollends jeder Anhalt für die Deutung, dass in Kronos und seinen Titanen die von der hellenischen Götterwelt überwundenen Göttergestalten der Urzeit zu erblicken seien.

II.

Kronos.

1. Welcker's Hypothese hatte zur Voraussetzung, dass die Gestalt des Kronos keine ursprüngliche und selbstständige sei, dass sie vielmehr ihre Entstehung nur dem Prädikate *Κρονίων* verdanke, welches Zeus als der von Ewigkeit seiende geführt habe: denn 'Kronos ist χρόνος, die Zeit'; diese schliesse den Anfang ein und 'Sohn der Zeit' sei im Begriff von 'Sohn der Ewigkeit' nicht verschieden[1]). Wenn er dann zur weiteren Erhärtung dieser Auffassungsweise auf den Sprachgebrauch sich beruft, nach welchem unter einem 'Sohn der Weisheit' nur ein Weiser, unter den 'Söhnen der Tücke' im Psalme nur Tückische verstanden würden, so sind diese Beispiele sicher nicht dafür beweisend, dass der 'Sohn der Zeit' die Zeit selbst wäre: die Zeit ist eben keine Eigenschaft, die sich gleich Weisheit und Tücke auf die Kinder derselben vererben, in diesen selbst sich darstellen könnte. Um das Verhältniss des Zeus als des 'ewigen' zur Zeit auszudrücken, hätte er vielmehr nach Analogie des 'Vaters der Lüge' als der 'Vater der Zeit' (vgl. 'Herr der Tage') bezeichnet werden müssen. Natürlich hätte in einer rein allegorischen Götter-Genealogie Zeus in diesem Sinne an die Spitze des Stammbaums gestellt werden müssen, und insofern er selbst als von Ewigkeit seiend wäre geglaubt worden, Himmel und Erde aber als erst in der Zeit entstanden, hätte Kronos das Mittelglied bilden und Vater von Uranos und Gaea werden müssen.

Wenn Welcker für seine Auffassung des 'ewigen' Zeus

1) Gr. Götterl. I, S. 140.

als Sohn der Zeit sich auf die Lehre des Zend-Avesta beruft, nach welcher Ormuzd aus gleichem Grunde Sohn von Zervâna-Akarana d. i. der 'unbegrenzten Zeit' sei, so ist weder letztere Deutung allgemein angenommen[1]), noch ist die Möglichkeit ausgeschlossen, dass die Gestalt des Zervana erst in dem theologischen System des Zoroaster oder der Magier speculativ ausgedeutet wurde, während der ältere Glaube in Zervana nur ebenso einen Urherrscher vor Ormuzd erblickte, wie der Glaube der Griechen einen solchen in Kronos gegenüber dem Zeus sah. Ist obenein die Auffassung im Recht, welche den Dualismus und Antagonismus von Ormuzd und Ariman auf die nationalen Gegensätze und Kämpfe des Zend-Volkes Iran und Turan bezieht, indem der Gott des unterliegenden Turan Symbol des Bösen, der Nacht, geworden sei[2]), so ergibt sich, dass auch die Stellung des uranfänglichen Zervana diesen Göttergestalten gegenüber nicht dogmatisch, sondern historisch motivirt gewesen sein muss.

2. Wenn Welcker nun auch leicht den Kronos als hypostasirt aus dem 'Κρονίων'-Zeus aus der Reihe der alten und selbständigen Göttergestalten beseitigen zu können glaubte, so musste er dafür in um so grössere Verlegenheit gerathen, die Geburt des 'ewigen' Zeus durch **Rhea** zu erklären. Mit dieser Schwierigkeit hat er sich in höchst unkritischer Art abzufinden gesucht: 'nachdem Kronos einmal als Vater des Zeus gesetzt war, habe er auch mit einer Mutter verpaart werden müssen, und da die landeseigene Religion und Ueberlieferung keine Göttin darbot, die dem Vater des Zeus sich aneignen liess, indem ihm selbst als Himmel die höchste Person, die Erde schon zugefallen war, und Gaea oder jede ähnliche Göttin einem anderen als dem Himmel nicht vermählt werden könne, so sei in jene neue Ordnung, nicht etwa wie in späterer Zeit geschehen sein würde, eine ersonnene

1) Nach Bohlen, das alte Indien, I, S. 145 bedeutet Zeruâna Akarana das 'ungeschaffene All'; nach E. Meier in Pauly's R. Encykl. V. S. 93 u. 986 den 'leuchtenden Gesammtgrund'. Wenn Aristoteles, Met. XIV, 4 von einem über den beiden feindlichen Principien Oromasdes und Arimanios (Zeus und Hades) stehenden **Urguten** spricht, so kann er unter letzterem jedenfalls nur den Zeruanes verstanden haben.

2) S. L. Georgii in Pauly's R. Enc. IV, S. 1374.

Potenz wie Leto, Mäa u. a. oder eine gleichbedeutende Göttin wie Amphitrite dem Poseidon, Kabira dem Hephästos, also etwa *Καιρώ*, sondern in Uebereinstimmung mit Zeus und Erde, die wirkliche höchste Göttin eines verwandten Volksstamms hereingezogen, Rhea'. 'Rhea als eine Erdmutter benachbarter Stämme, wie sie sich auch später in ihrer Vermischung mit Kybele zeigt, hat zu Kronos, Zeit, keine natürliche Beziehung, sondern nur durch die Gemeinschaft des Alten und Ehrwürdigen. Nur weil ihr Name und Cult fremd und dunkel waren, konnte sie mit dem ureinheimischen Kronos verbunden werden, wodurch zugleich zwischen den Götttersystemen zweier benachbarter Völker eine gewisse Einigung entstand'[1]). Mit dieser Hypothese muthet uns also Welcker zu, an den kläglichsten Selbstbetrug zu glauben, den je ein Volk an sich und seinen religiösen Ueberlieferungen hätte begehen können. Nicht genug damit, dass die Griechen, nachdem sie kaum in bewusster uud geläuterter Anschauung von der Natur des höchsten Gottes denselben durch das Prädicat *Κρονίων* als den 'von Ewigkeit seienden' ausgesprochen hatten, in völligem Vergessen dieser Anschauung ihm in dem hypostasirten Kronos-Chronos einen persönlichen Vater gegeben und ihn so seiner Ewigkeit entkleidet hätten: sie sollen nun auch auf die Brautwerbung für diesen unbeweibten Kronos bei 'verwandten' (?) Volksstämmen ausgegangen sein und ihm als Gattin gerade eine solche Genossin ausgesucht haben, die sich für diesen Ehebund durch nichts empfahl, als dass ihr jede 'natürliche Beziehung' sowol zu dem fingirten Kronos, wie zu dem aus dieser Ehe abzuleitenden ewigen Zeus abging, die also nur darum für die ihr zugedachte Rolle geeignet schien, weil 'ihr Name und Cult fremd waren'! Aber Zeus war es ja nicht allein, der nun nachträglich Eltern erhielt; neben ihm standen ja bereits eine ganze Anzahl göttlicher Urwesen, die unmöglich in ihren verwandtschaftlichen Beziehungen bis zu dem Tage unfertig geblieben sein konnten, wo für Zeus ein Vater geschaffen und nachträglich auch eine Mutter gefunden war: wie konnten nun auch diese Gestalten aus ihrer früheren theogonischen Familien-Verbindung los-

1) Gr. Götterl. I, S. 148 f.

gelöst und zusammen mit dem 'ewigen' Zeus als dessen Geschwister den fictiven Eltern desselben in Adoption gegeben werden? Und solche willkürliche, jeder Raison entbehrende Vorgänge sollen nicht etwa das Werk trügerischer Priester, sondern des Volksgeistes selbst auf der naiven vorhomerischen Culturstufe gewesen sein, für Homer und Hesiod bereits feststehende Thatsachen des griechischen Glaubens.

3. Nicht besser als mit Welcker's Hypothesen über Kronos und Rhea ist es mit den Ansichten der anderen Mythologen vor und nach Welcker bestellt, die alle entweder in dem Banne des Anklanges von *Κρόνος* — *Χρόνος* befangen sind, oder durch Beziehung des Namens auf *κραίνω*, 'vollenden', dem Wesen des Urgottes durch Experimente mit diesem Begriffe beizukommen sich abmühen.

Ziemlich bequem machte es sich Buttmann[1]), der zufrieden damit, dass die 'Hauptsachen im Kronos-Mythus', die Sichel oder Harpe des Gottes als Attribut der alles zerstörenden Zeit, das Verschlingen und Wiederausspeien seiner Kinder, die einstige Weltherrschaft und das goldene Zeitalter unter Kronos-Saturn sich mit der Auffassung desselben als Allegorie der Zeit vertragen, alle weiteren Fragen entweder als nebensächlich bei Seite lässt oder, weil auf diesem Wege unerklärlich und widersprechend, zu jener 'tausendzüngigen Mythologie' wirft, 'welche durch äussere Formen verbinde, was unter sich bald geradezu sich aufhebe, bald zehnmal dasselbe sei'. Wenn es nun aber in der Mythologie überhaupt streitig sein dürfte, was als Hauptsache zu gelten habe, ob was die dichterische Phantasie des Volkes und der Sänger dafür betrachtete und zur abgerundeten Erzählung allmälig verarbeitete, oder was ausserhalb der in Schwung gekommenen Tradition als vereinzelter, widersprechender oder fremdartiger Zug in eigensinniger Starrheit verharrte; so kann wenigstens in Bezug auf den Kronos-Mythus wol kaum ein Zweifel sein, dass gerade die von Buttmann betonten Züge durchaus secundärer Art sind, während als Hauptsache nur die Herrschaft des Kronos und seine und der Titanen Besiegung und Fesselung in der Unterwelt durch Zeus, oder die immer wieder von neuem

1) 'Ueber den Kronos oder Saturnus' Mythol. II, S. 28 ff.

anhebende Flucht des Kronos und sein endliches Verschwinden im grauen Westen gelten kann, — Züge, die mit der Zeit-Allegorie ganz unvereinbar sind. Soll aber jener Zug im Mythus, dass Kronos die eigenen Kinder verschlingt, die Uebereinstimmung zwischen ihm und der Zeit begründen, so darf man nicht übersehen, dass dieser Theil des Mythus im engsten Zusammenhange mit dem Mythus von der Geburt des Zeus auf Kreta steht, und mit diesem zusammen erst in der Zeit nach Homer durch Hesiod Verbreitung gefunden hat.

4. Nach Creuzer[1]) wäre Kronos — *Χρόνος* der 'dunkle Abgrund der ungezählten Aeonen'; 'nun komme Juppiter, der Weltherr, ordne und theile die Zeit und binde sie an den Lauf der Gestirne.' Immerhin mag sich Creuzer darauf berufen, dass dies die Ansicht der Stoiker gewesen sei[2]); die Fesselung der Zeit an die Gestirne, versinnlicht durch die Bändigung und Fesselung des Kronos in der Unterwelt, ist eine so schreiende Incongruenz von Inhalt und Bild, dass sie keiner weiteren Widerlegung bedarf.

Hohles Phrasenwerk ist es, was man bei E. Braun liest[3]): Kronos sei die 'endlos kreisende Zeit'; indem an diesen Kronos die Rhea herangetreten sei, werde der kreisende Strom der Zeit in einen fliessenden verwandelt; durch sie erfolge der blutgezeichnete Uebergang von der Natur zur Geschichte; in ihr zeige sich das zukunftsüchtige Prinzip ihrer Mutter Gaea neu verjüngt.

Als 'Zeit' fasst auch Hartung den Kronos, ohne im übrigen sich auf die Erklärung des Mythus weiter einzulassen[4]).

5. G. Hermann und nach ihm Schömann deuteten

---

1) Symbolik u. Mythol., 3. A., III, S. 62.

2) Cic. d. nat. deor. II, 25. 64: Saturnum autem eum esse voluerunt, qui cursum et conversionem spatiorum ac temporum contineret, qui deus Graece id ipsum nomen habet; *Κρόνος* enim dicitur, qui est idem *χρόνος*, id est, spatium temporis. *Saturnus* autem est appellatus, quod *saturaretur* annis; ex se enim natos comesse fingitur solitus, quia consumit aetas temporum spatia annisque praeteritis insaturabiliter expletur: vinctus autem a Iove, ne immoderatos cursus haberet atque ut eum siderum vinculis alligaret.

3) Gr. Götterlehre, S. 27.

4) Relig. u. Myth. d. Gr. II, S. 45.

nach dem Vorgange von Annaeus Cornutus[1]) *Κρόνος* als *Κραίνων*, 'Perficus'; da man aber dem 'vollenden' sehr verschiedene Objecte unterlegen kann, so ist es mindestens blosse Willkür, wenn als dieses Object die 'Reihe der Schöpfungen' oder 'die neue Weltordnung' hingestellt, und wenn in einem Spiel mit Begriffen, zu dem mehr das deutsche 'vollenden' als das griechische *κραίνειν* Anlass gab, *Κρόνος* auch als Vollender in dem Sinne ausgedeutet wird, dass er 'der Dinge Reife und Vollendung', d. i. ihren Untergang nach ihrer Reife bewirke[2]). Dieser Auffassung schloss sich auch Lauer an[3]),

1) Ann. Cornutus, de natura deo. 7: *ἡ τῆς τῶν ὅλων γενέσεως τάξις, ἣν ἔφαμεν ἀπὸ τοῦ κραίνειν Κρόνον εἰρῆσθαι.*

2) G. Hermann, de mythol. Gr. antiquiss., Lips. 1817, p. VIII. 'Claudit hoc agmen unus, isque etsi postremus in lucem editus, tamen ante caeteros nobilis. Is *Κρόνος*, *Perficus*, est, nomine vocatus cognato cum verbo *κραίνειν*. Hic ultimus natu, quia denique motus illos composuit; et *ἀγκυλομήτης*, quia diuturnum hoc fuit et difficile opus. Unde postea *temporis significatio* huic nomini leviter mutato accessit: neque enim *Κρόνος* a tempore, sed tempus a *Κρόνῳ*, quod cuncta perficeret, appellatum.' Diese seltsame Etymologie und Begriffserklärung von *χρόνος* mochte sich zwar Schömann nicht aneignen, im übrigen aber ist seine Ausdeutung von *Κρόνος* = *Perficus* noch geschraubter als die seines Vorgängers. Er schreibt (de Titanib. Hesiod., Gryphisw. 1844 [Opp. Acad. II, p. 112]): 'Nomen *Κρόνον* quominus a *κραίνω* deducamus et *Perficum* interpretemur, nihil videtur obstare. *Perfecit* enim ille, quod *perficiendum erat* (!), *ut novus rerum ordo fundaretur; perficit* etiam nunc rerum illum cursum, quo quae orta sunt, *ad maturitatem perducuntur* rursusque peracto vitae spatio *absumuntur*. Ex hunc ipsum *cursum* et *quasi flumen* perpetuum oriendi, maturescendi, intereundi *Rheae* uxoris nomine significari visum esse, probabile est.' In einer Note zu den letzten Worten bemerkt Schömann: '*Visum esse*' dixi, iis scilicet quorum rationem theogoniae nostrae compositor sequutus est. Nam re vera nomen a verbo *ῥέω* factum esse equidem praestare nolim. Et similiter de ceteris nominibus non quae mihi ipsi vera viderentur posui, sed quae veteribus illis visa esse crederem. Was mit dieser Unterscheidung zwischen der vermeintlichen Bedeutung der Namen *Ῥεῖα*, *Κρόνος* u. a. bei Hesiod und seinen etwaigen Gewährsmännern und der wirklichen Bedeutung derselben bezweckt sein soll, wo es sich doch um die Erklärung des Mythus selbst, und nicht um seine Verwendung im System Hesiod's handelt, ist mir nicht klar. Wo wäre denn übrigens bei Hesiod auch nur die leiseste Hindeutung, dass er nach Sache und Namen in *Κρόνος* den 'Vollender der Ordnung', in *Ῥεῖα* den 'Kreislauf der Dinge' erblickt hätte?!

3) System d. gr. Myth. S. 170 f.

der Kronos als *Κραίνων* für den 'Himmelsgott in seiner herbstlichen und winterlichen Thätigkeit, als den alles reifenden, hervorbringenden, aber alsbald alles bindenden (!)' erklärt. Wenn er aber in dem 'seine Kinder fressenden Kronos' eine 'naiv-kindliche Auffassung des Lebens der Erde, ihres Gebärens und Verwaisens' erblicken will, so ist doch wol klar, dass dann nicht Kronos, sondern Gaea-Rhea es hätte sein müssen, die das von ihr geborene auch wieder verschlungen, in ihrem Erdschoss wieder aufgenommen hätte. — Eine Combination der Auffassung von Kronos als *Χρόνος* und *Κραίνων* versuchte Gerhard[1]). Ihm ist Kronos einerseits 'Zeitgott und Zeitstrom', und als solcher daher verbunden mit Rhea, der 'Strömung'; andererseits ist er ihm 'Vollender' und zwar der Uraniden, insofern er diesen als letzter Spross angehöre! Obwol er weniger Anspruch habe für einen pelasgischen oder hellenischen, als vielmehr für einen ausländischen, etwa phönicischen Gott zu gelten, sei er als Vorgänger Zeus des Kroniden den Göttersystemen desselben zu Kreta, Athen, Olympia und Lebadea einverleibt worden. Als 'vorweltlicher Schatzgott' entspreche er seiner Idee als 'Erdgott' von listigem, tyrannisch finsterem, zermalmendem Charakter, den in seiner Hand und Sage die Sichel symbolisch ausdrücke. Trotz dieses feindseligen Wesens soll er doch auch wieder gleich anderen Erdgöttern als 'Hersteller einer verloren gegangenen oder gefesselten Freiheit' erschienen sein!

6. Noch willkürlicher und wüster ist die Deutung, die Preller dem Wesen des Kronos unterlegte, indem er mit dem Begriff 'vollenden' operirt[2]). Der 'Vollender' Kronos ist ihm 'Gott der Reife'; als 'Zeitiger' sei er auch die dämonische Macht der Zeit selbst(!), der schleichenden und langsam rei-

1) Gr. Mythol. § 129. Vgl. § 109.

2) Gr. Mythol. 1. A. I, S. 43. Dass Preller selbst nachträglich vor diesen wüsten Allegorien zurückgeschreckt sein muss, zeigt die wesentlich andere Fassung, welche der Abschnitt über Kronos in der zweiten Auflage erhalten hat, S. 45 f. Nüchterner sind die Sätze geworden, durch welche nun die verschiedenen Seiten in dem Wesen des Kronos auf seinen Begriff als 'Vollender' zurückgeführt werden; an Schlüssigkeit haben sie kaum gewonnen. Neu ist, dass Zeus Kronion weil der 'Sohn des Vollenders' selbst der 'Vollendete' sei!

fenden, dann plötzlich zufahrenden und abschneidenden! Als Erndtegott sei er zugleich Herrscher des goldenen Zeitalters, 'wo ewige Reife und ewige Erndte war'. Andererseits soll er aber auch wieder Gott des ausdörrenden Sonnenbrandes sein, der den unerschöpflichen Regengüssen seines Vaters ein Ende macht durch Abschneidung des Zeugungsgliedes, wobei nur zu verwundern ist, dass die 'geile Fruchtbarkeit des Regengottes' doch immer von neuem wiederkehren konnte[1]). Der 'Zeitiger' und 'Sonnenbrand' Kronos soll aber auch 'in theogonischer Hinsicht ein Gott der Reife und Vollendung' sein (gleich Gerhard's 'Vollender der Uraniden'), 'weil eben jetzt die Zeit gekommen war, wo die Zeugungen des Uranos aufhören mussten, damit sich die neu entstandenen Naturkräfte ausbreiten konnten'. Aber der 'Zeitiger' und 'Erndtegott', der jüngste der Uraniden, wird unter Preller's Hand plötzlich auch zum Symbol 'des Alters und einer verlebten Natur': 'Kronos wird vor lauter Reife überreif, vor lauter Erndte wurde er selbst abgeerndtet ohne die Gabe der Verjüngung, der Alte schlechthin u. s. w.' 'Bleich, dürr, vertrocknet, mit grauen Haaren und langem Barte, gekrümmt und dazu finster und mürrisch. So ist er auch gegen seine Kinder misstrauisch und grausam, so dass er die kaum gebornen wieder verschlingt.' Damit ist nun glücklich der Uebergang zu dem Mythos von dem Kampfe mit Zeus gewonnen; wie es aber zusammen zu reimen sei, dass der 'Erndtegott' selbst geerndtet, der 'Sonnenbrand', der des Himmels geiler Fruchtbarkeit ein Ende macht, im dunkeln Tartaros gefesselt werden konnte, darauf sucht man vergebens bei Preller nach einer Antwort.

7. Eine neue Erklärung des Namens versuchte Leo Meyer[2]); wenn er aber seine Erörterung mit der Bemerkung

---

1) Gerade den entgegengesetzten Sinn und jedenfalls mit gleichem Anspruche auf zwingende Logik fanden die Stoiker in dem Mythus von des Uranos Entmannung. Cic. d. n. d. II, 24. 64: physica ratio non inelegans inclusa est in impias fabulas; caelestem enim, altissimam aethereamque naturam, id est igneam quae per sese ómnia gigneret, vacare voluerunt ea parte corporis, quae coniunc alterius egeret adione procreandum.

2) Bemerkungen zur ältesten Geschichte der gr. Mythologie, 1857. S. 59.

beginnt, dass über den Namen *Κρόνος* noch wenig nützliches gesagt sei, so möchte dies Wort wol auch auf die von ihm versuchte Deutung auszudehnen sein, weil sie abgesehen von dem, was etwa sprachlich gegen dieselbe einzuwenden wäre, in keiner Weise dem mythischen Charakter des Kronos gerecht wird. Nach Meyer soll der Name *Κρόνος* zusammenhängen mit skr. kâla, urspr. kâra, als dessen Bedeutungen Bopp im Glossar 'schwarz; schwarze Farbe; Zeit; Tod und Namen des Todesgottes Yamas' angebe; verwandt sei gr. *Κήρ*. Wir lassen die Bedenken, welche die Bedeutungen 'schwarz', 'Zeit' und 'Tod' in skr. kâla erregen müssen, bei Seite und fragen nur, mit welchem Rechte Kronos zum 'Todesgott' gestempelt werden darf. Bei keinem Dichter, geschweige denn im Volksglauben ist dem Kronos je die Rolle des personificirten Thanatos, oder des räuberischen Aides zugetheilt worden, nie erscheint er mit den Keren gepaart. Weil er in das Reich des Schattens verbannt ist und dort über die von der Oberwelt verdrängten herrscht, ist er darum schon ein Todesgott? oder gar der personificirte Tod? Für den etruskischen Charun mag die vorgeschlagene Etymologie und Auffassung passen, nimmermehr aber für Kronos. Wollte man aber auch annehmen, dass in dem Namen *Κρόνος* jener Sinn liege, so wäre damit für die Aufhellung des Mythos selbst noch nichts gewonnen; erst müsste noch erklärt werden, was eigentlich der Gott gewesen, ehe er von Zeus gestürzt zum *Κρόνος*, d. i. zum 'dunklen Todesgotte' wurde.

8. Für H. D. Müller[1]) ist Kronos ein chthonischer Gott, — im 'ethischen' Sinne der Herrscher im Todtenreiche, im 'physischen der Erndtegott, wie dies ja die Sichel und auch der auf *κείρω* zu beziehende Name (*Κρόνος* = *ὁ κείρων*) zeige. In dieser Eigenschaft manifestire er sich zugleich als den in der Sommergluth (*θέρος*) vernichtend wirkenden Gott. Das neue, was Müller neben diesen in ähnlicher Weise schon von anderen ausgesprochenen Sätzen aufstellt, ist, dass er mit Rücksicht auf den kretischen Mythus Kronos und Zeus identificirt, sie für die wechselnden Phasen desselben Gottes erklärt, die ihren mythischen Ausdruck in zwei physischen Acten fänden,

1) Mythologie der griech. Stämme, II. Theil (1861), S. 137 ff.

in dem Acte nämlich, dass Kronos seinen Sohn Zeus verschlinge (der Stein sei das Symbol des Zeus), und in dem anderen Acte, dass Zeus wiederum den Kronos überwinde. Die oberweltliche Phase des Gottes höre auf mit dem Augenblicke der Verschlingung durch Kronos; der Zeusknabe weile, bis er herangewachsen, in der Höhle, d. i. in der Unterwelt, ebenda also, wo der Sitz des mit ihm identischen Vaters sei; bevor nun die andere Phase, der Kampf mit Kronos, eintreten könne, müsse 'die Aufhebung der im θέρος stattgefundenen Vernichtung der oberweltlichen Phase vorausgehen'; darum werde Kronos 'vor allem gezwungen, den Stein das alter ego des jungen Gottes wieder von sich zu geben'. Wie man sich nun aber diesen wunderlichen Kreislauf zu denken habe, wie der verschlungene, in seiner Existenz vernichtete und soeben zum Kronos gewordene Zeus den Kronos, also sich selbst, wieder zwingen könne, den Stein — d. h. sich selbst — wieder herauszugeben; und weiter wozu, da eben die Befreiung dieses Steines, d. h. der Eintritt der oberweltlichen Phase des Zeus und die Vernichtung des Kronos selbstverständlich als identisch zusammenfallen, wozu es dann noch des besonderen Kampfes mit Kronos bedürfe, — wie endlich der siegreiche oberweltliche Herrscher von neuem in die Kindheitsphase zurückkehren und von neuem von dem vernichteten Kronos verschlungen werden könne, eine Lösung dieser und anderer Räthsel sucht man vergebens bei Müller. Wenn er aber zu entschuldigen sucht, dass der Mythus diese Vorgänge nicht ganz genau wiedergebe, weil er 'zwar vor dem wunderbaren keine Scheu habe, aber dennoch nicht alle Verstandesthätigkeit ausschliesse und allzu handgreifliche Widersprüche zu umgehen wisse', so ist dies ohne Zweifel eine höchst löbliche Eigenschaft des Mythus, von der nur zu wünschen wäre, dass sie auch der Müller'schen Erklärung nachgerühmt werden könnte.

9. Alle solche Deutungen nun, die entweder nur auf die Erklärung des Namens abzielen oder höchstens einem einzelnen Zuge im Kronos-Mythus eine allegorische Bedeutung abgewinnen sollen, sie würden, auch wenn sie an sich ansprechender wären, doch zur Aufklärung des Wesens des Kronos nicht führen können, da sie gerade das hervorstechendste Moment

in dem Mythus desselben unberücksichtigt lassen, die Vorstellung nämlich von Kronos als einem aus dem Osten stammenden Herrscher, der erobernd und wieder flüchtig von Land zu Land vordringt, bis seine Spur allmälig im grauen Westen verschwindet. Vom Kaukasus und den Gestaden des Pontos angefangen durch Phrygien, Lycien, Cilicien, Syrien, Phönicien, Aegypten bis nach Libyen, und ebenso auch über die Inseln des Mittelmeeres Rhodos, Kypros, Kreta, Sicilien, in Italien und Spanien bis zu den Säulen des Herakles lässt sich die Sage von einer einstmaligen Herrschaft des Kronos in diesen Ländern und von seinem späteren fortziehen und verschwinden im Westen verfolgen.

Sehen wir von Assyrien ab, wo Kronos mit Semiramis-Rhea vermält gewesen und dann mit einem grossen Heerhaufen nach dem Abendlande aufgebrochen sein soll, die Herrschaft des Landes seinem Sohn Ninos überlassend[1]), so zeigt uns die echt griechische Sage die Küsten des Pontos als Ursitze des Kronos. Auf dem Kaukasos, dem Sitze des Boreas, soll Kronos vor den Drohungen des siegreichen Zeus eine Zuflucht gesucht haben[2]), eine Sage, die der sonstigen Ueberlieferung gegenüber, wonach Kronos von Zeus entweder nach dem dunkeln Westen verdrängt oder in den Tartaros gestürzt wird, nur als Versuch gelten kann, die Erinnerung an die einstige Herrschaft des Kronos in den Ländern am Kaukasos und Pontos mit seiner natürlich als uranfänglich gedachten Herrschaft auf griechischem Boden zu vermitteln. —

1) Ioan. Antioch. f. 4, 2 (Hist. Gr. Frgg. ed. Müller, IV, p. 542): *εἶχε γυναῖκα Σεμίραμιν τὴν καὶ Ῥέαν καλουμένην παρὰ τοῖς Ἀσσυρίοις διὰ τὸ καὶ αὐτὴν εἶναι ὑπερήφανον καὶ ἀλαζόνα ἐκ τῆς αὐτῆς φυλῆς.* — f. 4, 4: *ὁ δὲ προπάτωρ Κρόνος ἐάσας . . . τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα Ῥέαν καὶ λαβὼν πολλὴν βοήθειαν ἀνθρώπων ἀπῆλθεν εἰς τὴν δύσιν ἀβασίλευτον οὖσαν, καὶ ἐκράτησεν αὐτῆς ἔτη πολλά* [. . . *καὶ ἐκράτησεν τῶν δυτικῶν μερῶν, ἀφανὴς ἐκ τῆς Συρίας γενόμενος* Chron. Pasch.]. Statt des Kronos bezeichnen andere Ueberlieferungen den Ninos, der sonst als Gatte der Semiramis gilt, als den fortziehenden und nennen als Ziel seiner Wanderung unter anderen auch Kreta. Vgl. Excerpta barb. bei Scaliger, Thes. temp. p. 67. Moses Khor. I, 16, 26 (vers. Whiston).

2) Ps. Plut. d. fluv. et mont. nom. 5, 3. Irrthümlich wird hier die Flucht des Kronos mit dem Kampfe der Giganten statt der Titanen in Verbindung gebracht. Vgl. Schömann, Aesch. Prom. S. 344.

Auf einer Insel des Pontos, dem philyreischen Eilande, soll Kronos der Okeanos-Tochter Philyra in Liebe sich beigesellt haben; aus Scham habe diese dann die Insel verlassen und in den hohen Bergen der Pelasger den gewaltigen Cheiron geboren[1]). — Bithynien hiess in der Urzeit Kronia[2]), und in der Herrschaft des Landes folgten sich Dolonkos und Bithynos, die Söhne der Titanide Thrake, ersterer von Kronos, letzterer von Zeus[3]). — Auch Chalkedon, der Gründer der nach ihm benannten Stadt am Bosporus, zählt zu den Söhnen des Kronos[4]). — Auf der Insel Prokonnesos in der Propontis begegnen wir bereits dem Kronos-Zeus-Mythus: von dort nämlich soll Rhea den Stein genommen haben, den sie dem Kronos statt des Zeus zum verschlingen reichte[5]). — Drepane an der Bucht von Astakos sollte nach der aus dem Kronos-Mythus bekannten Sichel benannt sein[6]). — Phrygien kannte den Kronos unter dem Namen Akrisias[7]). — Unter den Urbewohnern von Lykien, den Solymern, fand sich die Sage, dass Kronos ihre drei Stammhäupter Arsalos, Dryos und Trosobios getödtet und darauf das Land verlassen habe: wohin er gezogen, wusste man nicht zu sagen[8]). — In dem kilikischen Adana spielt Kronos eine Rolle in der Gründungssage der Stadt, indem er nebst Rhea und Japetos mit unter den Geschwistern des Stadtgründers Adanos, des Sohnes von Uranos und Gaea, genannt wird[9]). — In Phoeni-

1) Apollon. Arg. II, 1234 u. A. Auf Cheiron und Philyra werden wir noch später zurückkommen müssen.

2) Plin. N. H. V, 32, 143.

3) Steph. Byz. *Βιθυνία· πρὸς τῷ Πόντῳ χώρα, ἀπὸ Βιθυνοῦ τοῦ Διὸς καὶ Θράκης τῆς Τιτανίδος, ἣ ἐκ μὲν Διὸς ἔσχε Βιθυνόν, ἐκ δὲ Κρόνου Δόλογκον.* Vgl. ebd. die Artikel *Δόλογκοι* und *Θράκη*. — Ueber Dolonkos als Herrscher von Bithynien s. Eustath. z. Dion. Per. v. 322 p. 151, 6 Bernh.

4) Arrian b. Eustath. z. Dion. Per. v. 803.

5) Agathocles Babyl. b. Schol. z. Hes. Theog. v. 485 (Müller, Frgg. Hist. Gr. IV, p. 290).

6) Steph. Byz. *Δρεπάνη· ... 'Δρεπάνην κλείουσιν ἀπὸ Κρονίδαο σιδήρου'*, mit Beziehung auf jene Version des Mythus, wonach Zeus dem Kronos das Schicksal des Uranos bereitete.

7) Hesych. *Ἀκρισίας· Κρόνος, παρὰ Φρυξίν.*

8) Plut. d. def. oracc. 21.

9) Steph. Byz. s. *Ἄδανα*. Als Geschwister des Adanos werden da-

kien gründet Kronos die Städte Byblos[1]) und Berytos[2]), vertheilt das Land unter die verschiedenen Gottheiten und zieht dann hinaus, um den Erdkreis zu durchwandern[3]). — In **Aegypten** zählt die Herrschaft des Kronos als dritte in der Reihe der Götter-Dynastien[4]); weiterziehend übergab er das Land dem Taautos (Thoyth, Toth, dem ägyptischen Hermes)[5]) und gründete sich ein neues Reich in Libyen und Sicilien[6]). Von des Kronos' Herrschaft auf dieser Insel zeugten später noch die im Volksmunde als 'Kronosburgen' bezeichneten Bergspitzen[7]) und ebenso wurden alte Opferhügel oder Hünengräber als 'Gräber des Kronos' gedeutet[8]). Die Stadt **Hiera** hatte einst **Kronia** geheissen[9]), und die Städte **Drepanon** und **Zagkle** bezogen ihren Namen auf die Sage, dass Kronos daselbst die Sichel, mit der er den Uranos entmannt hatte, weggeworfen oder verborgen habe[10]).

---

selbst genannt: Ostasos, Sandes, Kronos, Rheia, Iapetos und Olympos. (Für Ostasos ist wol Ostakos zu setzen, der bei Memnon, Phot. Bibl. p. 228, 10 Astakos heisst. Ueber Olympos statt des handschriftlichen *Ὄλυμβρος* oder *Ὄλυβρος* s. Schömann, Opp. II, S. 121, 47.)

1) Steph. B. *Βύβλος· πόλις Φοινίκης ἀρχαιοτάτη, Κρόνου κτίσμα.* Dasselbe bezeugen Eustath. z. Dion. Per. v. 913, Etym. M. u. Zonaras s. *Βύβλος*. Philo Bybl. f. 2, 17 (Müller, Frgg. Hist. Gr. III, p. 568).

2) Steph. B. *Βηρυτός· πόλις Φοινίκης, ἐκ μικρᾶς μεγάλη, κτίσμα Κρόνου.* Vgl. Eustath. z. Dion. Per. v. 912. Zonaras s. *Βηρύτιος*. Nonn. Dion. XLI, 68.

3) Philo (Ps. Sanchoniathon) f. 2, 24 (Müller, III, p. 569): *καὶ ὁ Κρόνος δὲ περιιὼν τὴν οἰκουμένην κ. τ. λ.*

4) Manetho bei Müller, Fgg. H. Gr. II, p. 526, a. 531, 3. 534.

5) Sanch.-Philo, f. 2, 27 (III, p. 569 Müller).

6) Diod. III, 61. Vgl. auch die euhemeristisch gehaltene Erzählung von dem Kampfe des Kronos und der Titanen zuerst gegen Ammon, dann gegen dessen Sohn Dionysos, der zuerst in Aegypten und Libyen, dann auf Kreta geführt wird und mit der Niederlage des Kronos und seiner Genossen endet, ebd. c. 71—73. — Ueber Kronos in Libyen und Sicilien s. Philo u. Charax bei Jo. Lydus d. mens. p. 274 H. (Müller, Fgg. III, p. 571, 7).

7) Diod. III, 61.

8) Philoch. f. 184 (Müller I, p. 414). Patrocl. Thur. b. Arnob. adv. nat. IV, 25.

9) Io. Lydus a. a. O. mit Berufung auf Aeschylus' Aetnaioi. — Einen Ort *Κρόνιον* erwähnt Diodor XV, 16 gelegentlich einer Schlacht, in welcher die Karthager den ältern Dionysios (383 v. Chr.) besiegten.

10) Ueber Drepanum s. Serv. z. Verg. Aen. III, 707. Tzetz. z. Lyk.

10. Es würde uns zu weit führen, wenn wir noch den Spuren des Kronos auf den Inseln des Mittelmeeres, von Rhodos an, wo ihm die Telchinen die Sichel schmiedeten, bis nach der Insel der Phaeaken, die selbst den Blutstropfen des Uranos entstammt waren, welche jene Sichel vergossen hatte, und ebenso auch den Spuren nachgehen wollten, welche auf dem griechischen Festlande von Kronos einstigem Verweilen daselbst zeugten. Es wird sich ohnehin noch Anlass bieten bei Verfolgung des Kampfes zwischen Zeus und Kronos auf diese mythischen Erinnerungen zurückzukommen.

Im Zusammenhange mit der Niederwerfung der Titanen durch Zeus steht das Auftreten des Kronos als Saturn in Italien. Er landet an der Tiber-Mündung und von Janus zum Genossen der Herrschaft angenommen, baut er sich eine Burg am Tiber, lehrt die Künste des Friedens insbesondere den Ackerbau, und die Nachkommen gedachten seiner Herrschaft als der goldenen Zeit von Latium.

Von neuem verschwunden[1]), taucht seine Gestalt dann an den Küsten von Spanien auf. In der Nähe von Neu-Karthago lagen drei Hügel, von denen der eine dem Hephaestos, der zweite dem 'Umherschweifenden' (Ἀλήτης), der dritte dem Kronos geweiht war[2]); die Felsen aber an der Meerenge von Gibraltar hiessen, ehe sie nach Herakles benannt wurden, 'Säulen des Kronos'[3]). Dass es aber der alte Titanen-Herrscher war, nach dem diese Felsen als Grenzsäulen seiner Herrschaft benannt waren, dafür bürgt, dass die Waldgebirge von Tartessos auch als Schauplatz des Titanen- oder Gigantenkampfs

---

Al. 869. Ueber Zagkle Steph. Byz. s. h. v. (nach Hekataeus?), und im allgemeinen Macrob. Sat. I, 8, 12.

1) Macrob. I, 7, 24: cum subito Saturnus non comparuisset, Janus . . . aram cum sacris tamquam Deo condidit.

2) Polyb. X, 10, 11: *καλεῖται δὲ τῶν τριῶν [βουνῶν] ὁ μὲν πρὸς ἀνατολὰς νεύων Ἡφαίστου, τούτῳ δ' ὁ συνεχὴς Ἀλήτου (δοκεῖ δ' οὗτος εὑρετὴς γενόμενος τῶν ἀργυρείων μετάλλων ἰσοθέων τετευχέναι τιμῶν)· ὁ δὲ τρίτος προσαγορεύεται Κρόνου.*

3) Schol. z. Dion. Per. 64 p. 328 Bernh.: *αὗται δὲ πρότερον Κρόνου ἐλέγοντο στῆλαι, διὰ τὸ μέχρι τῶν τῇδε ὁρίζεσθαι δῆθεν τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ· δεύτερον δὲ ἐλέχθησαν Βριάρεω, ὥς φησιν Εὐφορίων.* Vgl. Eustath. ebd. p. 96.

galten[1]), und dass die Felsen von Gibraltar auch den Namen jenes Hekatoncheiren Briareus-Aegaeon führten[2]), der bei Homer und Hesiod Verbündeter des Zeus, in der Titanomachie des Eumelos Kampfgenosse des Kronos ist. Der letzte Nachhall des Kronos-Mythos klingt uns aus dem keltischen Norden entgegen, wo die Sage ging, dass Kronos auf einer Insel des britannischen Meeres schlafe[3]).

---

1) Justin XLIV, 4, 1. Weitere Belege bei Ukert, Geogr. S. 199, A. 23, a.

2) S. S. 32, A. 3. Dazu Schol. z. Pind. Nem. 3, 38: *αἱ δὲ Ἡρακλεῖαι στῆλαι καὶ Βριάρεω λέγονται εἶναι, καθό φησι* [*Εὔμηλος*?]: *'Στῆλαί τ' Αἰγαίωνος ἁλὸς μεδέοντι Γίγαντος'*. (Vgl. Welcker, d. ep. Cykl. II, S. 413.) Ael. Var. H. V, 3: *Ἀριστοτέλης τὰς νῦν Ἡρακλείους στήλας καλουμένας, πρὶν ἢ κληθῆναι τοῦτο, φησὶ Βριάρεω καλεῖσθαι αὐτάς· ἐπεὶ δ' ἐκάθηρε γῆν καὶ θάλατταν Ἡρακλῆς καὶ ἀναμφιλόγως εὐεργέτης ἐγένετο τῶν ἀνθρώπων, τιμῶντες αὐτὸν τὴν μὲν Βριάρεω μνήμην παρ' οὐδὲν ἐποιήσαντο, Ἡρακλείους δὲ προσηγόρευσαν.*

3) Plut. d. facie in orbe lunae c. 26, 2: *ἐγὼ μὲν οὖν ὑποκριτής εἰμι, πρότερον δ' αὐτοῦ φράσω τὸν ποιητήν ὑμὶν·* [*ἢ*] *εἰ μή τι κωλύει καθ' Ὅμηρον ἀρξάμενον „Ὠγυγίη τις νῆσος ἀπόπροθεν εἰν ἁλὶ κεῖται", δρόμον ἡμερῶν πέντε Βρεττανίας ἀπέχουσα πλέοντι πρὸς ἑσπέραν· ἕτεραι δὲ τρεῖς ἴσον ἐκείνης ἀφεστῶσαι καὶ ἀλλήλων, πρόκεινται μάλιστα κατὰ δυσμὰς ἡλίου θερινάς·* (3) *ὧν ἐν μιᾷ τὸν Κρόνον οἱ βάρβαροι καθεῖρχθαι μυθολογοῦσιν ὑπὸ τοῦ Διὸς, τὸν δὲ, ὡς υἱὸν ἔχοντα φρουρὸν, τῶν τε νήσων ἐκείνων καὶ τῆς θαλάττης, ἣν Κρόνιον πέλαγος ὀνομάζουσι, πέραν κατῳκίσθαι.* Weiter heisst es daselbst, dass auf dem nördlichsten Theile des Continents an einem dem Caspischen Meere entgegengesetzten, an Grösse dem Mäotischen See nicht nachstehenden Busen Griechen wohnen. Bei diesen sei der Glaube verbreitet (§ 6): *τοῖς Κρόνου λαοῖς ἀναμιχθέντας ὕστερον τοὺς μεθ' Ἡρακλέους παραγενομένους καὶ ὑπολειφθέντας, ἤδη σβεννύμενον τὸ Ἑλληνικὸν ἐκεῖ καὶ κρατούμενον γλώττῃ τε βαρβαρικῇ καὶ νόμοις καὶ διαίταις, οἷον ἀναζωπυρῆσαι πάλιν ἰσχυρὸν καὶ πολὺ γενόμενον· διὸ τιμὰς ἔχειν πρώτας τὸν Ἡρακλέα, δευτέρας δὲ τὸν Κρόνον.* Merkwürdig ist dann, was von einer heiligen Gesandtschaft berichtet wird, die alle 30 Jahre, wenn der nach Kronos genannte Planet wieder in das Zeichen des Stiers tritt, von jenen Nordlands-Griechen nach der etwa 5000 Stadien entfernten 'ogygischen' Kronos-Insel (auf 30 Schiffen?) abgesendet werde. Diejenigen, welche glücklich das Eiland erreichen, verweilen daselbst 90 Tage, und kehren dann wieder von den Winden geführt in die Heimat zurück. Den Dienst des Gottes auf der Insel verrichten zu diesem Zweck aus der Mitte eben jener Griechen entsendete Colonisten. Nach 13 (?) Jahren steht es ihnen frei wieder heimzukehren, doch zögen die meisten es vor, auf der Insel zu bleiben. Kronos selbst schlummere in einer tiefen Höhle auf goldenem Gestein (§ 11); der

11. Wenn diese Mythen nun unzweifelhaft den Beweis geben, dass Kronos keine wesenlose, dem Epitheton des Zeus 'Kronion' entnommene Fiction oder eine allegorische Einkleidung der 'Zeit' sein könne, sondern dass seine Gestalt eine Realität haben, dass sie mit historischen Vorgängen der Urzeit, mit den Schicksalen von Wanderstämmen in Verbindung stehen muss, die drängend und wieder gedrängt sich von Land zu Land vorschoben, bis ihre Spur im dunkeln Westen verschwindet: so werden wir doch noch dem Einwurfe begegnen müssen, dass diese Mythen in ihrem Ineinandergreifen vielleicht nur das Product synkretistischer Vermischung ganz verschiedener, auf verschiedenem Boden heimischer Göttergestalten seien. Naive Combination im Bunde mit nationaler Eitelkeit habe die Griechen bewogen, ihre Gottheiten verwandten Göttergestalten anderer Völker zu substituiren, und so seien auf Kronos die Züge des semitisch-phönicischen El-Baal übertragen, so sei er mit dem italisch-latinischen Saturn combinirt worden, und aus solchen Combinationen seien jene Mythen von der Herrschaft des Kronos in den verschiedenen Ländern entstanden.

Diese Möglichkeit zugegeben, so wäre doch eine solche synkretistische Verschmelzung nur denkbar, wenn sich auch mit den Vorstellungen der Griechen von ihrem Kronos die Vorstellung von Wanderungen desselben verband. Und in der That, jene vorher erwähnten Mythen, welche uns den Kronos auf dem Kaukasos, an den Gestaden des Pontos, in Phrygien, Bithynien und Thracien, zeigen, wird man schwerlich für das Erzeugniss späteren Synkretismus halten können.

Schlaf sei die Fessel, in der Zeus ihn halte. Vögel umflattern den Gipfel und tragen dem Gotte Ambrosia zu; von Wohlgeruch dufte die ganze Insel. Zu Dienern habe Kronos Dämonen, die einst, da er noch über die Götter und Menschen herrschte, seine Begleiter waren. Diese Dämonen haben Sehergabe; aber die bedeutsamsten Sprüche seien die, die sie als Träume des Kronos verkünden. Was Zeus nämlich sinne, das schwebe im Traum dem Kronos vor.

Dass bei den Kelten die Erinnerung an Kronos als einstigen Landesherrscher bestanden haben muss, dafür zeugen die Menschenopfer, die ihm daselbst gebracht wurden (Dion. Hal. I, 38). Wir werden später noch auf Anlass und Bedeutung solcher Sühnopfer zurückkommen müssen.

Somit bliebe immer noch ein historischer Kern in den Mythen von den Wanderungen des Kronos übrig, auch wenn man die in Abzug brächte, wo fälschlich der Name des griechischen Gottes insbesondere statt des phönicischen El-Baal gesetzt wäre.

12. Vielleicht zeigt es sich aber auch bei näherem Zusehen, dass die Ansprüche der Griechen auf die an der syrisch-phönicischen Küste spielenden Kronos-Mythen gegründeter sind als man gemeinhin glaubt, und dass der Vorwurf des Synkretismus weniger die griechischen Berichte als vielmehr die phönicischen mindestens in der Gestalt treffe, in der sie uns Philo von Byblos angeblich aus Sanchoniathon überliefert hat. Diese vermeintliche national-phönicische Theogonie, die für sich das Lob der ältesten und unverfälschten Ueberlieferung in Anspruch nimmt und die Quelle sein will, aus der die poetisch ausgeschmückten, durch Uebertreibungen und Zusätze gefälschten Fabeln Hesiods und der Kykliker geflossen seien[1]), was ist sie im besten Falle anders als eine mythische Geschichte speciell des phönicischen Bodens, theilweise in sehr durchsichtigem allegorischem Gewande, wo als Schöpfungsphasen und Götter-Generationen vorgeführt werden, was nur Cultur- und Bevölkerungsphasen des Landes, ja man kann sagen speciell der Städte Byblos und Berytos waren, deren Gründung bekanntlich in höhere Zeit hinaufreicht als die der eigentlichen Phönicierstädte Sidon und Tyros.

Es kann hier nicht der Ort sein, auf die schwierige Frage einzugehen, seit wann semitische Stämme sich bleibend an der syrisch-kanaanitischen Küste festgesetzt haben; auf keinen Fall aber können bereits zur Zeit des Vordringens der arischen Stämme, als griechische Wanderhaufen an den Küsten Asiens entlang bis nach Aegypten sich vorschoben und dort im Nil-Delta sich festsetzen[2]), zum Theil auch weiter nach Libyen vordrangen[3]), Semiten sich bereits im Besitze

1) Philo, fr. 2, 28 bei Müller, Frgg. Hist. Gr. III, p. 569 f.

2) Wenn ägyptische Denkmäler die Ansessigkeit von Ioniern im Nildelta im 16. und 15. Jahrhunderte v. Chr. bezeugen (s. Lepsius, Monatsberichte der Berl. Akad. d. W., Juli 1855), so werden wir im Laufe dieser Untersuchungen noch mythische Daten kennen lernen, die für das Auftreten von Griechen auf dem Boden Aegyptens in ungleich älterer Zeit sprechen.

3) Auf Eurypylos, in dessen Gestalt Triton die Argonauten am

des Küstenstriches zwischen den Abhängen des Tauros und Pelusium befunden haben, oder wenn dies der Fall war, dann müssen sie an Zahl doch so unbedeutend gewesen sein, dass sie den Durchzüglern keinen ernstlichen Widerstand entgegenzusetzen vermochten und vorübergehend dieselben als Herren anerkennen mussten. Philo's Bericht selbst liefert den Beweis, dass die syrisch-kanaanitische Küste einst die Heerstrasse für uralte Wanderzüge gewesen sein muss, indem er unter den Urwesen die *Ἀλῆται* nennt, 'Umherschweifende', 'Wanderer', die zugleich auch als 'Jäger' und als 'Titanen' bezeichnet[1]), und an einer Stelle in den Pseudo-Stammbaum der phönicischen Götter eingereiht werden, ehe noch Eliun, genannt 'der Höchste', geboren ward, der mit seinem Weibe Beruth die Gegend um Byblos bewohnte, und einen Sohn zeugte, welcher der 'Erdgeborene', später aber Uranos genannt wurde.

13. Uranos nun, um dem Berichte des Philo noch weiter zu folgen, vermält sich mit seiner Schwester Ge, die ihn mit einer ziemlich gemischten Nachkommenschaft beschenkt. Der älteste Sohn ist El, genannt Kronos; ein zweiter ist der in den Philister-Städten Gaza und Asdod verehrte fischleibige Dagon, ob der Erfindung des Getraides und des Pfluges auch Zeus Arotrios geheissen, den vordem schon Babylon kannte, wo er als letzter der sieben vom erythräischen Meere hergekommenen Fisch-Propheten das Volk in Gesittung und Künsten unterwiesen hatte. Ein dritter Sohn ist Atlas, ein vierter Baitylos, der wol als Collectiv der *βαιτύλια*, jener 'mit Leben begabten Steine' zu fassen ist, die wie Philo an anderer Stelle berichtet (§. 19), Uranos ersonnen hatte. Gekränkt durch Uranos' Untreue, der auch von anderen Frauen noch zahlreiche Kinder hatte, trennt sich Ge von ihm, und sucht sich durch Herbeirufung von Bundesgenossen gegen seine Nachstellungen zu schützen. Inzwischen ist El-Kronos

---

Gestade des nachmaligen Kyrene empfing und dem Euphemos die bedeutsame Erdscholle als Gastgeschenk reichte, werden wir noch später zurückkommen müssen.

1) Philo a. a. O. § 10: *ἐκ τούτων* (nämlich von *Ἀγρός* und *Ἀγρούηρος* oder *Ἀγρότης*) *ἀγρόται καὶ κυνηγοί. Οὗτοι δὲ καὶ Ἀλῆται καὶ Τιτᾶνες καλοῦνται.*

herangewachsen, und zusammen mit seinen Genossen, den Eloim oder Kroniern, vertreibt er seinen Vater Uranos aus dem Lande, baut sich eine ummauerte Burg und gründet die erste Stadt auf phönicischem Boden, Byblos. Es war dies die Zeit, da die Nachkommen der Dioskuren sich Kähne zimmerten und an der Küste hinfahrend beim Berge Kasios an's Land geworfen wurden, wo sie dann einen Tempel gründeten. Inzwischen wüthete El-Kronos gegen seine Familie. Argwöhnisch gegen seinen Bruder Atlas, verschüttete er diesen auf Rath des Hermes in der Erde; seinen Sohn Sadid durchbohrte er mit dem Schwerte, und auch einer Tochter schnitt er den Kopf ab. Nun sendet der flüchtige Uranos seine Töchter Astarte, Rhea und Dione gegen Kronos, um ihn mit List zu fangen; aber dieser weiss sie für sich zu gewinnen, und nach einander sich mit ihnen vermälend, erzeugt er mit Astarte sieben Töchter, mit Rhea sieben Söhne; auch Dione gebar ihm Töchter, Astarte aber wurde von ihm noch Mutter von Pothos und Eros. Zu dieser Nachkommenschaft kamen noch drei Söhne, die dem Kronos in Peraea, d. i. in dem Lande östlich vom Jordan, waren geboren worden: ein ihm gleichnamiger Sohn El-Kronos, dann Zeus-Belos und Apollon. Im zweiunddreissigsten Jahre seiner Herrschaft lauert El-Kronos an einem gewissen mitten im Lande belegenen Orte dem Uranos auf und entmannt ihn. Darauf vertheilt er das Land unter die Götter, giebt der Baaltis-Dione Byblos, dem Poseidon und den Kabiren, sowie den 'Ackersleuten' und 'Fischern' Berytos, über das übrige Land aber herrschen mit seiner Zustimmung Astarte, 'die grösste', und Adodos, der 'König der Götter'[1]). Als er nun nach Süden kam, machte er den Taauthos zum Herrscher über ganz Aegypten und übergab auf seiner weiteren Wanderung durch die Länder des Erdkreises Attika seiner Tochter Athene. Nach seinem Tode wurde ihm der nach ihm benannte Stern geweiht.

14. Und dieser El, mit solcher Geschichte, sollte von Haus aus der Stammgott der Phönicier gewesen sein? Wenn Duncker[2]) aus Philo's Bericht von der Vertheilung des Landes und der einzelnen Städte an die verschiedenen Gottheiten durch

1) Philo f. 2, 24. 25.

2) Gesch. d. Altths. 4 A., I, S. 262 f.

El-Kronos den Schluss zieht, 'dass El auch den Kanaanitern der herrschende Gott gewesen sein müsse', so möchten wir vielmehr grade die entgegengesetzte Folgerung für richtig halten: die Vertheilung der Herrschaft unter die verschiedenen Götter ist ja eben nur die mythische Einkleidung für das Factum, dass an die Stelle des Kronos andere Götter getreten sind, während er selbst zu den 'abgeschiedenen' zählt.

Movers stellte den Satz auf, dass die phönicische Theologie einen zweifachen Kronos gesondert habe: den Gott von Byblos und Berytos, der ganz der mythischen Sphäre anheimfalle, und den karthagisch-tyrischen Baal Baalsamim, der der mythischen Sphäre ganz entzogen blieb; jenen nenne sie den Demiurgen, diesen bezeichne sie als den Gott, welcher den Demiurgen leitete.[1] Ein ähnlicher Unterschied walte ob zwischen den beiden Modificationen des tyrischen Baal, des Baal Baalsamim und des Baal Melkart, die auf die Grundidee von einem unoffenbarten und einem sich offenbarenden Gotte zurückgehen sollen. Dieses angebliche phönicische Dogma, dem wir an sich nicht mehr Geltung beilegen können, als all den Lehrsätzen der Orphiker oder Neuplatoniker, durch welche räthselhaften Thatsachen des Mythus ein mystischer Sinn abgewonnen werden sollte, enthält für uns das grosse Zugeständniss, dass eine Geschichte auf phönicischem Boden eben nur jene entschwundenen Gestalten Baal-Kronos, der Gründer von Byblos und Berytos, und Baal Melkart Herakles, der Gründer von Tyros, aufzuweisen hatten, während jener Gott, der den Phöniciern als der herrschende Gott des Himmels galt, schlechthin nur als solcher geglaubt und verehrt wurde.

---

1) Ersch-Gruber's Encycl. III, 24, S. 388. Movers hat für dieses angebliche Dogma als Gewährsmann nur den Spätling Damascius, den letzten in der Reihe der Neuplatoniker, in der Stelle bei Creuzer, Melet. fasc. I, p. 45: *οἱ Φοίνικες πρῶτον μὲν δαίμονα αὐτὸν (τὸν Κρόνον) ποιοῦντες εἰληχότα τὸν δημιουργόν· ὡς οὖν τοῦ ἡμετέρου βίου προνοεῖ ὁ δαίμων, οὐ καταβαίνων εἰς αὐτὸν, ἀλλ' ἐξῃρημένως οὕτω καὶ ὁ Κρόνος τοῦ κόσμου προέστηκεν· οὐ κοσμοποιὸς ὢν αὐτόθεν, ἀλλὰ τοῦ κόσμου κηδεμὼν καὶ εὐεργέτης, καὶ ἀποπληρώτης τοῦ κοσμικοῦ βίου παντὸς καὶ πρός γε ἔτι αὐτοῦ δημιουργοῦ, ἔπειτα καὶ δημιουργὸν αὐτὸν ἀνυμνοῦσι τὸν Κρόνον τὸν προχειρισμὸν τῆς δημιουργίας ἐν ἑαυτῷ θεασάμενον.*

Wol behielten jene entschwundenen Gestalten noch einen gewissen Platz im Cultus, aber sie behielten ihn wie alle die alten entschwundenen göttlichen Landesherren, die als abgeschiedene insoweit noch mit Opfern bedacht werden müssen, als ihr Zorn dem lebenden Geschlechte verderblich ist. Dürre und Misswachs, verheerende Kriege und Seuchen, das sind die Schickungen, mit denen jene Götter das Land heimsuchen, aus dem sie einst verdrängt worden sind. Diese Götter und Häupter einer verdrängten und verschwundenen Generation werden in mythischer Auffassung — und wir werden im Verlaufe dieser Untersuchungen noch auf zahlreiche Belege dafür stossen — zu Göttern der Unterwelt; das im dunklen Westen an der Erdgrenze belegene Schattenreich, die Unterwelt tritt an die Stelle des 'dunklen' Abendlandes, in welchem jene 'abgeschiedenen' verschwanden.

So werden denn auch Baal-Kronos und Baal-Melkart von dem lebenden Geschlechte gesühnt; das beste, das kostbarste, ihre eigenen Söhne opfern sie, um den Zorn jener feindlichen vorzeitigen Mächte zu sühnen, ja sie opfern sich selbst und was durch sie gezeugt wird symbolisch durch die Beschneidung. Auch jene alten Landesherren hatten in gleicher Weise, was sie an noch älteren göttlichen Vorfahren gesündigt hatten, sühnen müssen: Kronos selbst hatte ja nach dem an Uranos begangenen Frevel, als Pest und Verderben das Land traf, seinen 'eingeborenen' Sohn, den ihm seine 'rechtmässige' Gattin geboren, in den Flammen geopfert und hatte seine Scham beschnitten und seine Genossen ein gleiches thuen heissen, um den Zorn dessen, der da vor ihm geherrscht hatte, zu sühnen[1]).

Wenn wir sonach mit vollstem Rechte annehmen dürfen, dass Kronos dem phönicischen Götterkreise von Haus aus fremd war, so begreift sich doch leicht, dass eine Gestalt von deren Sühne Leben und Gedeihen abzuhängen schien, im Cult und in den religiösen Anschauungen des Volkes sich unmittelbar neben den höchsten Gott stellen, ja dass sie allmälig mit demselben verschmelzen und so dem phönicischen Baal Baalsamim jenes dualistische Gepräge geben musste, wo-

1) Philo f. 2, 24. p. 569 M.

nach er zu gleicher Zeit als wohlthätige, Leben spendende, und wieder als feindselige, zerstörende Macht geglaubt wurde.

15. Was Philo über die durch El-Kronos vorgenommene Vertheilung der Herrschaft des Landes unter die verschiedenen Götter berichtet, weist unzweifelhaft darauf hin, dass zwischen den Göttern von Byblos und Berytos und denen des übrigen Landes, insbesondere also denen von Tyros und Sidon, ein Unterschied gemacht wird, der nur in der nationalen Verschiedenheit der Bewohner der betreffenden Landestheile, wenigstens vor Ausbreitung der Macht der eigentlichen Phönicierstädte begründet sein kann. Diesen Schluss bestätigen die Localculte von Berytos und Byblos.

In Philo's Bericht wird in eigenthümlicher Weise die Gestalt des 'Pontos' in die mythische Geschichte des phönicischen Landes und seiner Götter hereingezogen. Gelegentlich der aus Peraea stammenden Kronos-Söhne wird erwähnt (f. 2, 21), dass mit diesen gleichzeitig Pontos, Typhon und des Pontos' Vater Nereus gewesen seien, von denen der erstere den Poseidon und die schöne Sidon zu Kindern gehabt habe. Darauf wird ohne weitere Motivirung erzählt, dass Uranos von Pontos abgefallen sei und mit Zeus Demarus verbündet den Pontos bekriegt habe. Pontos aber siegte und schlug den Demarus in die Flucht, der zum Danke für seine Rettung ein Opfer gelobte. Im weiteren Verlaufe dieser Göttergeschichte wird des Pontos nur noch gelegentlich der Zuweisung von Berytos an Poseidon und die Kabiren und die Sippe der 'Ackersleute und Fischer' durch Kronos gedacht, indem 'nach Berytos auch die Ueberreste des Pontos geweiht worden seien'[1]). So barok und unmotivirt nun auch diese Einmischung des Pontos in die Geschichte der auf phönicischem Boden sich tummelnden Göttergestalten erscheinen mag, so zeigt doch der Zusatz von den 'nach Berytos geweihten Ueberresten des Pontos', dass dem wunderlichen Berichte eine Thatsache des Local-Cultus dieser Stadt zu Grunde liegen muss. Gräber und Gebeine vermeintlicher Ahnherren und Stadtheroen als Cultobject und Unterpfand für den Bestand und das Gedeihen von Städten

1) Ebd. § 25: *καὶ τὰ τοῦ Πόντου λείψανα εἰς τὴν Βηρυτὸν ἀφιέρωσαν.*

und Staaten, ja als Rechtstitel auf den Landesbesitz sind bekannt genug[1]), und wir werden wiederholt noch auf solche bedeutsame Reliquien stossen; es können daher auch die angeblichen Gebeine des Pontos zu Berytos nur als die eines Ahnherrn gegolten haben. Die Vermittlung bietet aber der Stadtgott Poseidon als Sohn des Pontos, und es ergiebt sich als Schluss, dass die poseidonische Bevölkerung, die nach dem Fortzuge des Kronos in Berytos sich festsetzte, den Ufern des Pontos entstammt sein muss.

Wie Pontos und Poseidon den übrigen Phönicierstädten fremd sind, so steht auch ganz isolirt der Kabiren-Cult zu Berytos da. Nach Movers soll sich der Dienst dieser Götter zwar auch in manchen 'phönicischen Pflanzstädten' finden, aber er selbst bestreitet, dass in solchen Fällen Sidon oder Tyros die Ausgangspunkte jener Colonien gewesen sein könnten; vielmehr müsse dann Berytos als die ursprüngliche Heimat der Ansiedler gelten[2]). Er räumt aber auch weiter ein, dass der Kabiren-Dienst, wenn er auch später in phönicischen Städten und Colonien sich finde, doch ursprünglich nicht phönicisch sei, vielmehr 'aus dem näher verwandten troischen Cultus stamme, wie dieses denn auch die Mythen klar aussprächen'.[3]) Für uns genügt das Zugeständniss des nicht-phönicischen Ursprungs des Kabiren-Dienstes; die Annahme, dass derselbe erst später in den phönicischen Städten, insbesondere in Berytos Aufnahme gefunden habe, ist eine blosse Hypothese, zu der Movers eben nur durch die Voraussetzung der Ursprünglichkeit semitischer Ansiedler und Culte in den nachmaligen Phönicierstädten gezwungen war[4]).

---

1) S. Lobeck, Aglaoph. p. 280 f. Wenn dieser Gelehrte solche Heroengräber schlechthin den Palladien beizählt, so übersah er, dass sie als Unterpfänder für die Wohlfahrt des Landes erst in zweiter Reihe und auch erst in verhältnissmässig späterer Zeit galten, während ihre ältere Bedeutung vielmehr die ist, dass mit ihrem Besitze auch das Anrecht auf den Besitz des Landes verbunden ist.

2) Phöniz. II, 1, S. 256.

3) Ebd. II, 2, S. 89.

4) Wir werden im II. Theil dieser Untersuchungen noch auf die Kabiren zurückkommen müssen. Hier mag nur noch die Frage berührt werden, ob der Name *Πάταικοι* oder *Παταΐκοι* (über die Accentuation s. M. Schmidt z. Hesych. s. h. v.) etwa als die phönicische Benen-

Von Byblos stammt der Cult der 'mütterlichen' Aphrodite auf Kypros, von dem Movers selbst bekennt, dass er durchaus verschieden gewesen sei von dem der jung-

nung der Kabiren zu betrachten sei. Wir kennen die Pataeken nur aus Herod. III, 37, Hesychius und Suidas, wo sie als Idole bezeichnet werden, welche die Phönicier auf dem Vordertheile (nach Herod.) oder Hintertheile (nach Hesych. u. Suid.) ihrer Schiffe aufstellten; und weiter erfahren wir aus Herodot, dass sie zwergartig gebildet waren gleich dem kabirischen Hephaestos zu Memphis (Her. a. a. O., vgl. Str. X, p. 473) und den Hephaestos-Bildern in der älteren griechischen Kunst überhaupt (s. O. Müller, Hdb. d. Archäol. § 366 f. u. 'Denkmäler d. alten Kunst', II, T. XVIII). (Auch die Dioskuren erscheinen in zwerghafter Bildung: so auf der kleinen Felseninsel vor Pephnos, Paus. III, 26, 3, und auf der in's Meer vorspringenden Klippe bei Brasiae, nur dass hier drei solcher fusshoher Bilder waren, so dass Pausanias III, 24, 5, nicht weiss, ob dieselben für die Dioskuren oder Korybanten zu halten seien.) Insofern also die Pataeken schützende Dämonen der Schiffer sind, lassen sie sich mit den Kabiren identificiren, die als Erfinder der Schifffahrt auch deren Patrone sind. Da aber auch *Πάταικοι ἐπιτραπέζιοι* erwähnt werden (s. Hesych. s. *Γιγγρών* und *Εὐφράδης*), so müssen sie schützende Dämone überhaupt gewesen sein, die man sowol im Hause wie ausserhalb desselben wirkend dachte nach Art der italischen Lares (domestici — rurales — viales — permarini). Ihren Namen erklärte Movers für ein Patronymicum von Phtah, dem ägyptischen Hephaistos, der ihm (von פָּתַח 'eröffnen') der 'Eröffner' ist. Georgi in Pauly's R. Encycl., V, S. 1587 findet diese Erklärung des Phtah und der Pataeken 'annehmlich und fruchtbar', wahrscheinlich weil sie in ihrer Vagheit einem Jeden die Möglichkeit lässt, sich als Object des 'eröffnens' eben zu denken was er will. Wer in solcher Vagheit aber keinen Vorzug einer Namensdeutung findet, wird sich wol nach einer anderen umzusehen haben. Den Namen des Phtha werden wir auf sich beruhen lassen können, da auch wenn er zu den phönicischen Kabiren zählte, wofür kein Zeugniss vorliegt, daraus noch nicht folgen würde, dass die Kabiren von Berytos eben nach ihm benannt sein müssten. Massgebend für die Ableitung muss der Accent sein, da je nach der Barytonirung oder Oxytonirung das *κ* zum Stamme oder zum Bildungsaffixe gehören würde. Bekker, Krüger, Stein oxytoniren das Wort bei Herodot; ebenso accentuirt durchgehends der Codex des Hesychius, während M. Schmidt es vorzog mit Berufung auf Herodian (I, p. 151, 8 ed. Lentz), wo sicher ganz ungleichartige Bildungen (*Πάταικος*, *Φάλαικος*, *Μίθαικος* — *σόλοικος*, *μόνοικος*) unterschiedslos zusammengestellt werden, Proparoxytonon zu setzen. Entscheiden wir uns der handschriftlichen Ueberlieferung gemäss für *Παταικοί*, so haben wir als Grundform *Παταιο-* vorauszusetzen, das wieder in *Πατ-αι-ο* zu zerlegen sein dürfte. Im Hinblick nun auf die

fräulichen Astarte bei den Sidoniern und Karthagern[1]), während die vielfachen Analoga, die sich auf griechisch-italischem Boden zu der buhlerischen Göttin von Paphos finden, ihren Cult als einen ureigenen der gräco-italischen Stämme erscheinen lassen[2]). Auf die Gestalt des Adonis-Kaunos zu Byblos werden wir später noch zurückkommen müssen.

16. Es würde uns zu weit von dem nächsten Zwecke dieser Bemerkungen über pseudo-phönicische Mythen und Culte abführen, wenn wir auch noch die Gestalten der griechischen Mythe, die uns in Tyros und Sidon entgegentreten, insbesondere die entschwundenen Agenor-Kinder Europa, Kadmos und Harmonia, hier erörtern wollten; nur des tyrischen Herakles-Melkart mag noch kurz gedacht werden.

Obwol es nun unter den neueren Mythologen und Historikern fast zum Dogma geworden ist, dass Herakles als Baal Melkart[3]) von Tyros eine echt phönicische Heroen- oder Göttergestalt sei, an welche der griechische Herakles ein gut Theil des fälschlich usurpirten Mythenkreises insbesondere aus dem Bereiche der Wanderungssagen abzutreten habe, so ist doch die Stellung des Herakles im phönicischen Cult eine local beschränkte; nur Tyros verehrte ihn, während sich in Sidon, der Mutter

---

römische Bezeichnung der samothrakischen *θεοὶ δυνατοί* als Divi Potes (Varro, d. l. l. V, 58: et hi, quos Augurum libri scriptos habent sic: diui qui potes, pro illo quod Samothraces *θεοὶ δυνατοί* —), möchte denn auch der erste Theil *Πατ-* mit skr. pati (gr. [*δεσ-*]*πότης*, lat. pot-is) zu identificiren sein, während der zweite Compositionstheil *-αι-ο* auf *αἶ-α* zu beziehen wäre. Der Sinn von *Πατ-αι-ο* ist dann 'Erd-Herr', 'Landes-Herr' und dass unter den Kabiren in der That alte verschwundene 'Landesherren', Laren, schützend und zürnend gedacht, und darum durch Mysterien gesühnt, zu verstehen sind, werden wir bei Verfolgung der Wanderung der Kyklopen noch des näheren zu erweisen Anlass haben.

1) Phön. II, 1, S. 256.

2) Ueber die mythische Auffassung mütterlicher Erd- und Landesgöttinnen als Buhlerinnen vgl. m. 'Arvalbrüder' S. 15 u. A. 64. 65 u. S. 21, A. 92.

3) Melkart, das Movers, Phön. I, S. 421, II, 2, S. 117 als 'König der Stadt' deutet, wird in der ersten maltesischen Inschrift durch *ἀρχηγέτης* übersetzt. Auch Kronos als Gründer von Berytos führt auf Münzen dieser Stadt den Titel Melkart. S. Movers, Encykl. v. Ersch u. Gruber, III, 24, S. 387, A. 24.

der phönicischen Städte, von wo aus auch Tyros nicht sowol gegründet, als vielmehr neu colonisirt wurde, keine Spur seines Cultus findet[1]). Movers selbst argumentirt auf Grund dieses Factums, indem er mit Recht für die Ermittelung des ursprünglichen Verhältnisses zweier Städte den Cult der Localgottheiten als das entscheidende Moment betrachtet, dass die Gründung von Tyros höher hinauf reichen müsse als jene Colonisirung durch Sidonier, weil eben sonst nicht Herakles-Melkart, sondern die sidonische Astarte die vornehmste Gottheit der Tyrier hätte sein müssen; aber ebenso nahe lag auf Grund dieser Thatsache der noch folgenreichere Schluss, dass die vor-sidonische Bevölkerung des uralten Tyros mit ihrem Archageten Herakles durchaus verschieden gewesen sein müsse von der nachfolgenden phönicisch-sidonischen. Kennen Sidon und dessen Colonien den Herakles-Melkart nicht, und tritt die Herakles-Stadt Tyros erst durch die Colonisirung von Seiten Sidon's in die Reihe und allmälig an die Spitze der phönicischen Städte, so ist doch wol klar, dass Archaget und Urbevölkerung von Tyros einem anderen Bevölkerungs-Elemente, also doch wol einem vor-semitischen, arisch-griechischen, angehört haben müssen. Aus der Mitte dieser alten Bevölkerung müssen denn auch jene Züge ausgegangen sein, die in der Mythe als die Heerzüge des tyrischen Herakles erscheinen, und der Heros selbst, der vom syrischen Gestade aus nach Süd und West durch die Nordländer Afrika's und über die Inseln des Mittelmeers und durch Italien seinen Weg nach Spanien bis zu den Säulen des Kronos nimmt, erweist sich eben nur als ein jüngerer Nachfahr auf den Wegen, die vor ihm Kronos zog, und gleich diesem wird auch er, wo er einst geherrscht hatte, zu Tyros und Karthago, als Melkart oder Moloch durch Knabenopfer gesühnt.

17. Wenn die voranstehenden Erörterungen uns das Recht vindiciren sollten, in den Mythen von Kronos als Herrscher und Stadtgründer in Phönicien ein Stück seiner Wandergeschichte vor Ankunft auf dem Boden Griechenlands zu erblicken, so bleibt uns nun noch die andere Frage zu untersuchen übrig, ob späterer Synkretismus erst den italisch-

---

1) S. Movers, Phön. II, 1, S. 167 f.

latinischen Saturn mit Kronos identificirt habe, oder ob in der That der Mythus von Saturn's Ankunft und Herrschaft in Latium die Fortsetzung der Geschichte des gestürzten, aus Hellas flüchtigen Gottes bilde.

Es ist nun zwar eine unleugbare Thatsache, dass mit dem zunehmenden Einfluss der Griechen auf die Cultur und Literatur der Römer allmälig der gesammte griechische Olymp nach Rom verpflanzt und dass auf die latinisch-römischen Cultgestalten die Mythen des griechischen Götterkreises übertragen worden sind; es ist aber auch andererseits eine Thatsache, dass sich gerade bei dieser Identificirung ein durchaus richtiges Gefühl für die Wesens-Verwandtschaft der auf einander bezogenen und verschmolzenen Göttergestalten geltend gemacht hat, so dass nirgends plumpe Willkür, klägliche Missverständnisse oder klaffende Widersprüche sich bemerkbar machen. Auch der Synkretismus hat seine Logik; ihm liegt ein Urtheil über die wirkliche oder vermeintliche Wesensgleichheit der Gestalten des heimischen und fremden Mythus und Cultus zu Grunde, aber die Voraussetzung ist eben das Vorhandensein von Analogien. Wenn aber die Alten bei der Identificirung der göttlichen Wesen an sich nicht stehen blieben, wenn sie auch den nur auf einem bestimmten Boden, inmitten einer bestimmten Volksfamilie, und im Verlaufe einer bestimmten geschichtlichen Entwicklung erwachsenen Mythus herübernahmen, so war dies eben Folge der naiven Anschauung, an der auch unsere heutigen Mythologen mit minder verzeihlicher Naivetät noch festhalten, dass der Mythus ohne weiteres identisch mit dem Dogma der einzelnen Götter sei.

Wenn nun behauptet wird, späterer Synkretismus erst habe die Römer in ihrem Saturnus den griechischen Kronos finden lassen, so hätten gerade diese beiden Gestalten, wenn wir ihre Bedeutung nach den Meinungen der modernen Mythologen beurtheilen, die letzten sein müssen, die zu einer Identificirung hätten verleiten können. Was hat Kronos als angebliche Personification der Zeit mit dem gemeinhin als Gott der Saaten und der Erdtiefe gedeuteten Saturn gemein? War Kronos nach der durch Homer geheiligten Ueberlieferung von Zeus in die Unterwelt gestossen worden, wie konnten Römer oder Griechen solcher Autorität gegenüber auf den Einfall

gerathen, ihn in Italien wieder aufleben zu lassen? War Saturn aber Gott der Saaten und der Erdtiefe, welche Ungereimtheit war es, ihn aus der Fremde, obenein zu Schiffe einwandern zu lassen? War Saturn in der latinischen Mythe der Begründer des Ackerbaues und der friedlichen Gesittung, welche Aehnlichkeit hat er dann mit dem düstern Kronos, dem Beherrscher der wilden Titanen? Zuletzt bliebe als einziges Analogon nur die Sichel übrig, die, wenn sie in die Hand des Saturn nicht erst seit seiner officiellen Identificirung mit Kronos kam, in der Hand des einen wie des anderen Gottes gleich räthselhaft ist, falls sie Symbol des Wirkungskreises sein sollte.

Wäre die Combinirung des Kronos mit einer altlatinischen Göttergestalt das Product klügelnder Reflexion gewesen, so hätte diese mit Nothwendigkeit auf Janus, nicht aber auf Saturn führen müssen. Wie Kronos Sohn des Uranos ist, so heisst Janus Sohn des Coelus[1]). Dem Kronos als Herrscher der Götter vor Zeus entspricht, dass Janus im Liede der Salier als 'Gott der Götter' (divom deus) gefeiert wurde. Auch in der Auffassung als 'Urzeitiger' und als 'Zeit' überhaupt hätte Kronos in Janus, dem Gotte alles Anfanges, der auch als uranfängliches Chaos gedacht und danach etymologisirt wurde[2]), aber auch als Gott des kreisenden Jahres galt[3]), sein entsprechendes Gegenstück gefunden. Wenn Kronos die ge-

1) Arnob. adv. nat. III, 29: Ianum, quem ferunt Coelo atque Hecate procreatum.

2) Paul. D. p. 52, 11 M.: Chaos appellat Hesiodus confusam quandam ab initio unitatem, hiantem patentemque in profundum. Ex eo et χάσκειν Graeci, et nos hiare dicimus. Unde *Ianus* detracta aspiratione nominatur ideo, quod fuerit omnium primus; cui primo supplicabant velut parenti et a quo rerum omnium factum putabant initium. Vgl. Ov. Fast. I, 101 ff: Me Chaos antiqui — nam sum res prisca — vocabant e. q. s.

3) Als Jahresgott durch 12 Altäre geehrt, Macrob. Sat. I, 9, 16: Varro libro V. rerum divinarum scribit Iano duodecim aras pro totidem mensibus dedicatas. Ueber seine Statuen, die in der rechten Hand die Zahl 'CCC', in der linken die Zahl 'LXV' hielten 'ad demonstrandam anni dimensionem' (ursprünglich war es wol die Stellung der Finger, welche diese Zahlen zu bilden schien?), s. ebd. § 10. — Ianus, metonymisch für annus Auson. Epig. 20: vive, vale et totidem venturos congere Ianos.

bogene Sichel führt, so ist das Symbol des Janus der Bogen, und im Nothfalle hätte man noch in der mondförmigen Krücke des Stabes, der auf Münzen den Doppelkopf des Janus überragt[1]), die Sichel des Kronos wiederfinden können. Mit dem Epitheton *ἀγκυλο-μήτης*, das letzterer führt, liess sich auch das des Janus als 'Consivius' zusammenstellen, wenn dasselbe mit Labeo[2]) durch '*βουλαῖος*' gedeutet wurde. Hätte man eine Einwanderung des Kronos nach Italien fingiren wollen, so hätte sich recht füglich an seine Auffassung als 'Wanderer' anknüpfen lassen, die, wenn sie auch nicht als Sinn seines Namens betrachtet werden durfte[3]), doch in dem 'Stabe', den Janus als 'Wanderer' führt[4]), wie andererseits in dem 'Schiffe', dem Münzzeichen Roms[5]), ihre Stütze findet. Obenein fehlt es ja auch nicht an einer directen Ueberlieferung, dass Janus nach Latium aus dem thessalischen Perrhaebien eingewandert sei[6]), aus der Landschaft also, in welcher der Mythus vom Titanenkriege spielt.

19. Wenn nun all diese übereinstimmenden Züge in der Auffassung des Janus und des Kronos — und wir könnten dieselben leicht noch vermehren — dennoch die Römer nicht bewog, diese beiden Gestalten zu identificiren, wenn sie widersprechenden Umständen zum Trotz den Kronos vielmehr in ihrem Saturn wiederfanden, dann müssen doch wol andere Gründe, als solche, die aus klügelnder Vergleichung sich ergaben, sie dazu bewogen haben.

Die nun, welche den Saturn schlechthin als einen altlatinischen Gott betrachten, und die Sage von seiner Einwanderung für ein schlecht erfundenes synkretistisches Märchen erklären, ignoriren absichtlich das wichtigste im Cultus ge-

---

1) S. die Münz-Abbildung in Vollmer's Wörterb. d. Myth.

2) Bei Io. Lydus, d. mens. IV, 1.

3) Macr. Sat. I, 9, 11: Cornificius Etymorum libro tertio 'Cicero' inquit 'non Ianum sed *Eanum* nominat ab *eundo*'. Vgl. Cic. d. n. d. II, 27, 67.

4) Ov. Fast. I, 99: Ille (Ianus) tenens baculum dextra. Vgl. Macr. I, 9, 7.

5) Serv. z. Verg. Aen. VIII, 357: Ianus ..., qui quod una navi exul venit, in pecunia eius ex una parte Iani caput, ex altera navis signata est. Plut. Q. R. 41.

6) Plut. Q. R. 22.

gebene Gegenargument: die Adoration des Saturn nach griechischem Ceremoniell mit entblösstem Haupte[1]), während man den heimischen Göttern nur mit verhülltem Haupte Gebete und Opfer verrichtete. Wenn Preller[2]) die Beweiskraft dieses Umstandes damit abschwächen zu können meinte, dass hier wol die sibyllinischen Bücher gelegentlich ein entscheidendes Wort mit gesprochen haben dürften, so kann ein solches Auskunftsmittel schwerlich als berechtigt erscheinen. Die Weisungen der sibyllinischen Bücher gelten stets der Sühne von Prodigien und zwar durch Bezeichnung der Gottheiten, denen entweder überhaupt erst ein Cultus von Seiten des Staates zu theil werden soll, oder die durch ausserordentliche Opfer, Lectisternien, Supplicationen, Votivgaben gesühnt werden sollen. Eine Weisung dieser Bücher war es, dass in dem an Unglück und Wunderzeichen überreichen Jahre 217 v. Ch. unter anderen Sühnvorkehrungen auch die Feier der Saturnalien von Staats wegen beschlossen wurde[3]): dass aber bei dieser Gelegenheit etwa auch eine Aenderung in der Adoration des Saturnus an seinem uralten Altare am Clivus Capitolinus stattgefunden hätte, muss als eine durch nichts gerechtfertigte Behauptung zurückgewiesen werden. Nie haben sich die Weisungen jener Bücher auf Aenderungen im Ritual schon vorhandener Culte bezogen, und gar eine Aenderung wie die in Rede stehende, wodurch einem alteinhei-

1) Fest. p. 322 s. Saturnia. Paul. D. p. 119: Lucem facere dicuntur Saturno sacrificantes, id est capita detegere. Macrob. I, 8, 2. Plut. Q. R. 11.

2) Röm. Myth. S. 413.

3) Liv. XXII, 1, 19: postremo Decembri iam mense ad aedem Saturni Romae inmolatum est, lectisterniumque imperatum — et eum lectum senatores straverunt — et convivium publicum, ac per urbem Saturnalia diem ac noctem clamata, populusque eum diem festum habere ac servare in perpetuum iussus. Was Livius II, 21, 2 berichtet: his consulibus (Q. Sempronio M. Minucio) aedis Saturno dedicata, Saturnalia institutus festus dies, bezieht sich offenbar nicht auf die Einführung der Saturnalien-Feier im eigentlichen Sinne, sondern auf die Stiftung eines Festtages für Saturn gleichzeitig mit der Dedication seines Tempels. Das Volk selbst, wenigstens die aus latinischen und transtiberinischen Gemeinden stammende Plebs, feierte sicher seit jeher die Erinnerung an die Zeit der allgemeinen Freiheit und Gleichheit unter Saturn, ehe noch der Staat als solcher sich um diese Festfeier kümmerte.

mischen Gotte plötzlich ein fremdes Gepräge wäre aufgedrückt worden, stünde im schreiendsten Widerspruche zu dem Conservatismus und der ängstlichen Scrupulosität der Römer in allem, was mit dem Cultus zusammenhing.

Muss man sonach mit zwingender Nothwendigkeit annehmen, dass die fremde Adorationsform des Saturn gleich alt mit seinem Cultus überhaupt ist, dann ergiebt sich, dass auch der Glaube an seine Herkunft aus der Fremde nicht erst ein Product des späteren Synkretismus ist, sondern seit jeher mit der Vorstellung von Saturn eng verbunden gewesen sein muss. Daraus folgt dann auch weiter, dass die Identität von Saturnus und Kronos nicht aus der Analogie der Saturnalien mit den Kronien erschlossen sein kann.

20. In welcher Eigenschaft war denn nun aber Saturn Gegenstand des Cultus in Rom? Was alte und neue Mythologen von Saturn als 'Saat-Gott' fabeln, stützt sich einzig und allein auf die Etymologie Sāturnus von sătum, die wenn sie nicht an sich schon sich als unmöglich erwiese, doch durch keinen Zug im Cultus des Gottes bestätigt wird. An sich schon ist es mehr als fraglich, ob die Römer überhaupt eigentliche Götter des Ackerbaus verehrt haben, da ein Theil derselben nur durch crasse Etymologisirung des Namens, worin die Indigitamenta vorangingen und systematisirende Theologen oder Religions-Philosophen aus der stoischen Schule wie Varro u. a. folgten, ein anderer nur durch den Umstand unter die Götter des Landbaus eingereiht wurde, weil eben die ländliche Bevölkerung sie verehrte: bei Saturn widerspricht sowol die Zeit wie der Charakter seines Hauptfestes jedweder Beziehung auf den Landbau. Dass ihm zur Zeit der Aussaat ein Fest gefeiert oder auch nur ein Opfer gebracht worden wäre, davon weiss kein Autor, kein Kalender etwas zu berichten; dass aber bei einer Festfeier im December, zur Zeit der Winter-Sonnenwende, nicht an ein Erndtefest zu denken sei, das gab selbst Preller zu[1]). Dazu kommt, dass sein Fest zwischen Tage eingereiht ist, die durchgehends 'unterirdischen' Göttern geweiht sind[2]): auf den 15. December fallen

1) R. Myth. S. 413.

2) Wie es auch mit der Ueberlieferung von dem angeblich zehnmonatlichen Jahre des Romulus bestellt sein mag, darüber kann meines

die Consualien, auf den 21. das Opfer der geheimnissvollen Angerona, auf den 23. die Parentatio für Acca Larentia, und dazwischen nun vom 17. bis 19. die Saturnalien und das Fest der mit Saturn verbundenen Ops. Dass auch Saturn in Rom zu den 'unterirdischen' Göttern zählte, ist eine bekannte Thatsache, die auch von unseren Mythologen nicht in Abrede gestellt wird; im Gegentheil sehen sie ja in dieser Eigenschaft des Saturn als dem 'verborgenen Gotte der Erdtiefe'[1]) gerade die Vermittlung mit seinem Wesen als Gott des Saatstandes und Ackerbaues überhaupt; in welcher Weise jedoch aus dieser Auffassung des Gottes das Ceremoniell seines Festes erklärbar sei, darauf fehlt es an einer genügenden Antwort. Dass aus der Vorstellung von Saturn als Erd- und Saatgott sich ohne weiteres auch die ergeben habe, dass er der Gründer des Ackerbaues sei, und dass wieder mit dieser Vorstellung sich unmittelbar auch das Bild von einer seligen und goldenen Vorzeit verschmolzen habe, 'wie es keinem Volke fehle und von den Mühseligen und Beladenen im Volke, den arbeitenden und dienenden Klassen immer am eifrigsten festgehalten werde'[2]), das sind leere Hypothesen, denen innerlich alle

---

Erachtens kein Zweifel sein, dass der Fest-Kalender Roms aus der Vermischung zweier gesonderter Kalender hervorging, von denen der eine mit dem December, der andere mit dem Februar das Jahr abschloss. So kam es, dass der aus beiden combinirte Fest-Kalender nun zwei Monate zeigt, die sich in ihren, der Sühne der 'Abgeschiedenen' und unterirdischen Gottheiten bestimmten Culten als vollkommen parallel erweisen. (Ausser den oben namhaft gemachten Festen des December ist von Interesse noch der Bericht Plutarch's, Q. R. 34, dass Decimus Brutus die Todtenopfer für die Verstorbenen seines Geschlechtes im December verrichtet habe. Darf man die in den Februar fallenden Todtenculte mit gutem Grunde für sabinisch-titiensischen Ursprungs halten, so wird das mit dem December schliessende Jahr ohne Zweifel für das ältere romulische Jahr zu gelten haben, ohne dass dieses nothwendig bloss zehn Monate hätte haben müssen. Die Zählung der Monate vom Quintilis bis December kam mit dem vom 1. März anhebenden Jahre des Numa auf, während diese Monate im romulischen Jahr vielleicht eine ganz andere Benennung geführt hatten; nur die Cult-Daten in den combinirten Fasten gaben Zeugniss, dass der nunmehrige December einst den Jahresschluss gebildet habe, wie er denselben wieder seit dem J. 601 d. St. bildete.

1) Preller, R. Myth. S. 413.

2) Ebd. S. 411.

zwingende Nothwendigkeit abgeht, und die vom Standpunkte des römischen Cultus aus ohne alle Berechtigung sind. Ob den Römern jene Zeit, wo es noch keine Sklaven gab, als die selige goldene Zeit erschienen sei, möchte bei ihrem jeder Sentimentalität abholden Wesen mehr als zweifelhaft sein, zumal ja die Sklavenarbeit die unerlässliche Voraussetzung für das Leben des freien Bürgers im antiken Staate bildete: auf keinen Fall aber wird man aus humanitären Ideen den Charakter eines Festes erklären dürfen, von dem es urkundlich fest steht, dass es vom Staate nur aus religiösen Gründen übernommen wurde, um in schwerer Kriegszeit eine alte zürnende Gottheit zu sühnen. Erschien nun als eine Bedingung dieser Sühne nicht sowol die Beseitigung des Unterschiedes zwischen Herr und Knecht, als vielmehr die Umkehr dieses Verhältnisses, indem der Knecht von dem Herrn bedient, das Bürgerkleid von dem Sklaven, ein unbürgerliches von dem Herrn getragen wird: dann ist es sicher nicht das Bild der goldenen Zeit allgemeiner Freiheit und Brüderlichkeit, das sich in dem Hergange am Saturnalien-Feste abspiegelt, als vielmehr das Bild einer Zeit, in welcher ein nun unterdrücktes Geschlecht und mit ihm der 'verschwundene' Saturn herrschte.

21. Nur so dürfte sich auch jenes bekannte Ceremoniell erklären, dass die Wollbinden, mit denen das ganze Jahr hindurch die Füsse des Saturn umwickelt waren, an seinem Feste abgenommen wurden. Die abgeschmacktesten Deutungen sind für diese Sitte aufgestellt worden. Die alten Mythologen erblickten darin die Erinnerung an die Fesselung des Kronos durch Zeus. Nach Nork[1]) sollten sich die Wollenbanden wie bei dem gefesselten Ares und Zeus (!) auf die Finsterniss beziehen, 'in welcher der Sonnengott während seines Kreislaufes durch die nächtliche Hemisphäre schmachten müsse.' Der Gott der Erdtiefe wird hier also auf einmal zum Sonnengotte, und weil die Tage vom Juli bis December abnehmen, deswegen ist dieser Sonnengott das ganze Jahr hindurch gefesselt, und gerade zu der Zeit ist er seiner Banden ledig, wo er in den Banden der tiefsten Finsterniss schmachtet,

---

1) Etymologisch-symbol. Realwörterbuch, IV, S. 208.

zur Zeit der Bruma, am kürzesten und dunkelsten Tage! Und so etwas konnte ernsthaft geschrieben und von anderen ernsthaft hingenommen werden[1])! Preller meinte, der Brauch erkläre sich am natürlichsten 'aus dem mehrfach hervortretenden Glauben der Alten,' dass man sich durch Fesselung oder Anbindung eines Götterbildes des von dem Gott ausgehenden Segens versichern könne.' Allerdings verlautet hie und da von gefesselten Götterbildern; so war das Bild des Dionysos bei den Chiern, das der Artemis bei den Erythräern[2]), das des Enyalios und der Aphrodite zu Sparta gefesselt[3]); aber als Grund dieser Sitte wird stets die Furcht angegeben, dass diese Bilder und so natürlich auch die Gottheiten nicht auf ihrem Platze in der betreffenden Stadt verbleiben sondern anderswohin sich wenden möchten. Solche Furcht konnte man selbstverständlich nur von Gottheiten hegen, die von Haus aus der betreffenden Stadt oder dem betreffenden Staate fremd waren und sich vielleicht sammt ihrer angestammten Sippe oder Cultgemeinde in der Kriegsgefangenschaft der Sieger befanden. Dem entspricht auch die Erzählung von der Fesselung der Apollo-Statue zu Tyros während der Belagerung der Stadt durch Alexander. Da ein Bürger im Traume gesehen hatte, wie Apollo die Stadt verlasse, so wurde um die Statue des Gottes eine goldene Kette geschlungen und an dem Altare des Stadtheroen Herakles befestigt, damit dieser den Gott zurückhalte: Apollo war eben den Tyriern fremd; sein Bild war von den Karthagern aus Sicilien entführt und nach der Mutterstadt Tyros geweiht

---

1) 'Diese Ansicht hat bei der hohen Bedeutung, welche die Gestirne für ein ackerbautreibendes Volk wie die Römer hatten, viel für sich', meint Scheiffele in Pauly's R. Enc. VI, 1, S. 825, Anm.

2) Schol. z. Pind. Ol. VII, 95: *Πολέμων γάρ φησι παρὰ Χίοις μὲν τὸν Διόνυσον δεδέσθαι καὶ παρ' Ἐρυθραίοις δὲ τὸ ἕδος τῆς Ἀρτέμιδος, καὶ ὅλως πολὺν κατεσπάρθαι λόγον περὶ τῶν ἀγαλμάτων ὡς μὴ μενόντων, ἀλλὰ πορευομένων ἄλλοσε πολλάκις.*

3) Paus. III, 15, 7. 11. — § 7: *γνώμη δὲ Λακεδαιμονίων τε ἐς τοῦτό ἐστι τὸ ἄγαλμα καὶ Ἀθηναίων ἐς τὴν Ἄπτερον καλουμένην Νίκην, τῶν μὲν οὔποτε τὸν Ἐνυάλιον φεύγοντα οἰχήσεσθαί σφισιν ἐνεχόμενον ταῖς πέδαις, Ἀθηναίων δὲ τὴν Νίκην αὐτόθι ἀεὶ μενεῖν οὐκ ὄντων πτερῶν.*

worden[1]). Es ist daher begreiflich, dass man zu einer Zeit, wo ein Griechenheer vor Tyros lagert, den Traum jenes Bürgers für bedeutsam genug erachtete, um zu der symbolischen Ceremonie der Ankettung des Bildes zu schreiten. Passt nun auf solche Fälle die Prellersche Deutung, dass man sich durch die Fesselung des Bildes 'des von dem Gott ausgehenden Segens' habe versichern wollen[2])? Und was hat mit solcher Fesselung und Ankettung von Götterbildern die Umwickelung der Füsse des Saturn mit Wollbinden gemein? War der Gott angebunden? Sind Wollbinden Ketten? — Hartung's Annahme[3]), dass durch die Lösung der Fesseln die Ungebundenheit der Festzeit nach der Gebundenheit ausser dieser Zeit symbolisirt sei, wäre nur haltbar unter der Voraussetzung, dass erst seit dem Jahre 217 v. Ch., seit das 'io Saturnalia' officiell durch die Strassen der Stadt ertönte, der Brauch eingeführt worden wäre, die Füsse des Gottes mit den Wollbinden zu umwickeln. Eine solche Annahme bedarf aber nich erst der Widerlegung.

22. Wollbinden haben bei den Alten ihre ganz bestimmte Bedeutung. Sie sind das Symbol des Schutzes und Gottesfriedens, wie es Hilfeflehende oder ihre Ergebung anbietende von den Tagen Homers an bis in die römische Kaiserzeit entweder um einen Oelzweig gewickelt, oder auch einfach in der Hand zu tragen pflegten[4]). Ist nun Saturn mit solchen Binden umhüllt, und werden diese ihm zu der Zeit abgenommen, wo die Knechte sich der Freiheit erfreuen, ja die Herren spielen dürfen, so kann hierin doch eben nur die Lage derer symbolisirt sein, die als in besonders enger Beziehung zu dem Gotte stehend gedacht wurden: der Unfreien, der (im Kriege — bei der Eroberung des Landes —) ge-

1) Curt. IV, 15, 22, der jedoch das Bild fälschlich aus Syrakus statt aus Gela geraubt sein lässt.

2) Schon die Worte des Pausanias (A. 114), dass die Athener aus demselben Grunde die Nike flügellos darstellten, aus welchem die Lacedämonier dem Enyalios Fesseln anlegten, genügen zur Widerlegung Preller's. Vgl. Lobeck, Agl. S. 275.

3) Relig. d. Römer, II, S. 217.

4) Vgl. den Abschnitt über die Accensi velati in meiner Schrift über 'das Gesetz der XII Tafeln von den Forcten und Sanaten' S. 51 f.

schonten Dediticii[1]). Seine Stellung im Cult musste sonach der des Veiovis entsprechen, der ja auch gleich Saturn zu den 'unterirdischen' Göttern zählte[2]) und mit ihm auch einen der angeblich von T. Tatius gestifteten Altäre theilte. Aber Veiovis war jünger als Saturn, und obwol auch er der vorrömischen unterworfenen Bevölkerung angehörte, so war doch diese Bevölkerung nicht gänzlich aus dem Lande verschwunden; vielmehr hatte sich sein Cult in einzelnen Landstädten und Geschlechtern bis in späte Zeit fortgeerbt[3]). Anders hingegen musste sich dies bei Saturn verhalten; sein Geschlecht war verschwunden[4]), und nur die Erinnerung an die Niederwerfung desselben konnte es sein, welche in den 'Unfreien' überhaupt die Sippe des verschwundenen Gottes erblicken liess. Zur Sühne nun des an Saturn und seinem Geschlechte begangenen Frevels wird ihm für die Festzeit symbolisch die Herrschaft in der Stadt wieder überlassen; es ist eine Art Auferstehungsfeier; jedwedes Haus füllt sich mit jenen Symbolen der Abgeschiedenen, den Puppen und Wachskerzen[5]),

1) S. ebd. S. 52. Von den 'Binden' des Saturn hätten wir vielleicht nichts erfahren, wenn nicht ihre Abnahme während der Festzeit das Curiositäts-Interesse der Antiquare erregt hätte. Vielleicht war aber Saturn nicht der einzige 'Velaten-Gott' in den Mauern Roms. Bekanntlich war die alte Plebejer-Göttin Diana auf dem Aventin auch die 'Göttin der Unfreien'. Ihr Hauptfesttag an den Iden des August, der Dedications-Tag ihres Tempels, hiess der 'Tag der Knechte' (servorum dies, Fest. p. 343, 1, 7). Wenn nun von ihrem Cultbilde berichtet wird, es sei ein Abbild der ephesischen Artemis gewesen, so möchte dieser noch immer räthselhafte Umstand am leichtesten wol so zu erklären sein, dass weil vielleicht die Füsse der aventinischen Diana gleich denen des Saturn mit Wollbinden umwickelt waren, ihr Bild in dieser Weise dem der Artemis zu Ephesos zu entsprechen schien, deren Körper bekanntlich von den Brüsten abwärts mumienhaft eingeschnürt war.

2) Den genügenden Beweis dafür giebt seine Zusammenstellung mit Dis Pater und den Manen als den Mächten, denen bei der Devotion die Feinde überantwortet werden ('— uti eos abducatis, lumine supero privetis cett. Macrob. Sat. III, 9, 10 f.).

3) S. m. 'Forcten u. Sanaten' S. 8, 23.

4) Nur im übertragenen Sinne sprach man noch von den 'Letzten von Saturnus Geschlecht', Varro d. r. r. III, 1, 5.

5) Natürlich werden die Wachskerzen wieder als Symbole des mit der Bruma 'wieder erstehenden Lichtes' (Preller, R. M. S. 415) be-

und wie der Beschenkung mit diesen Symbolen, wie sie insbesondere seitens der Clienten gegen ihre Patrone üblich war, doch wol die Auffassung zu Grunde lag, dass der Beschenkte so gegen den Zorn der 'Unterirdischen' sicher gestellt werden solle, so möchte auch die an den Saturnalien übliche Vermummung zunächst nur den Zweck gehabt haben, sich für die Zeit des Festes selbst mit den 'Larven', deren Sühne es ja eben galt, zu identificiren.[1])

Dem Mythus steht also bestätigend der Cultus zur Seite: auch in ihm ist Saturn ein aus der Fremde, aus Griechenland stammender Gott, ist der verschwundene grollende Herrscher eines unterdrückten, verdrängten, verschwundenen Geschlechtes.

23. Fragen wir nun, welchem der auf latinischem Boden einst ansessigen Völker Saturn zugehört haben dürfte, so

---

trachtet; aber man schickt sich die Wachskerzen nicht angezündet, noch ersetzt man sie etwa durch Fackeln oder Lampen (letztere bekanntlich Januar-Geschenke), sondern strikt 'cerei' bilden die Festgabe. In diesen 'cereis' aber wird man nur ein Laut-Symbol für die 'ceri' erblicken können, insofern das altitalische Cerus (umbr. Çerfus, Çerfia, osk. Kerris) mit Genius identisch ist, Genien, Laren und Manen aber auf das engste verwandt und kaum zu trennen sind (vgl. Preller a. a. O. S. 71 ff.). Dass die ceri den larvae gleich standen, dafür bürgen die abgeleiteten Pseudo-Participia cerritus und larvatus als Bezeichnung eines durch die Erscheinung eines Schattens irre gewordenen, vergleichbar etwa unserem 'besessen'. Die Bedeutung der 'cerei' bestätigt übrigens Varro bei Macr. I, 7, 31, indem er anknüpfend an die Forderung des Orakels '. . . καὶ τῷ πατρὶ πέμπετε φῶτα' die Sitte des Anzündens von Kerzen auf dem Altar des Saturn als ein der Homonymie wegen gewähltes stellvertretendes Opfer erklärt, 'quia non solum *uirum* sed et *lumina* φῶτα significat'.

1) Ganz analog ist, dass an dem Latiner-Fest, das zur Sühne des Jupiter Latiaris (identisch wol mit Veiovis) oder des 'verschwundenen' Indiges Latinus gestiftet war, die Festfeiernden sich mit den 'oscillis' und 'larvae' identificiren, indem sie mit Larven vermummt sich auf Stricken schaukeln (oscillatio), oder als Stellvertreter Puppen und Masken an Stricken sich schaukeln lassen. Siehe die Belege bei Klausen, Aeneas S. 801 f. A. 1492. 93. Was in Asien und Griechenland Anlass zu orgiastischer Festfeier und zu Mysterien war, die Identificirung mit dem Gegenstand der Festfeier, das nimmt in Rom, dem nüchternen Volkscharakter entsprechend, den Charakter einer harmlosen in sich selbst ihren Zweck findenden Mummerei an.

werden wir ihn kaum einem anderen als jenem zuweisen dürfen, das nach der übereinstimmenden Ueberlieferung des Alterthums die Urbewohnerschaft von Latium bildete, dem Volk der Sikuler oder Sikeler. Woher die Sikuler stammten, darüber fehlt es zwar an direkten Nachrichten; aber wenn wir ihre Ausbreitung an der Ostküste Italiens betrachten, wo sie bevor sie dem Andrange der Umbrer weichen mussten, das ganze Land von Ravenna bis zum Vomanus, an der Südgrenze von Picenum, inne hatten[1]), also Anwohner jenes Meeres waren, das bei den Alten das 'Meer des Kronos' genannt wird[2]), — wenn wir weiter berücksichtigen, dass die Ligurer oder Liburner, die mit ihnen gemeinsam jenen Küstenstrich bewohnten[3]), und die mit ihnen auch vereint in Latium auftreten, zuweilen auch geradezu mit ihnen identificirt werden[4]), vordem die Küste des gegenüberliegenden Epirus, insbesondere auch die alte Kronos- und Phäaken-Insel Kerkyra inne gehabt hatten, — und wenn weiter das der Südspitze von Kerkyra gegenüberliegende Bucheta in Thesprotien, der Sitz des zum sprüchwörtlichen Schreckbild gewordenen Echetos[5]), als eine sikelische Stadt bezeichnet, oder nach 'Sikelia' verlegt wird[6]); dann ist die Annahme wol gerechtfertigt,

---

1) Plinius (nach Cato?) N. H. III, 13, 111. 14, 112.
2) Schol. z. Apoll. Rh. IV, 540.
3) Plin. N. H. III, 14, 112.
4) S. die Belege bei Schwegler, R. G. I, S. 209, 4.
5) Od. XVIII, 86. 116. XXI, 307. Apoll. Rh. IV, 1093 nebst Schol.
6) Schol. Od. XVIII, 86: *Ἔχετος ἦν μὲν υἱὸς Βουχέτου, ἀφ' οὗ καὶ ἐν Σικελίᾳ πόλις Βούχετος καλεῖται. Σικελῶν δὲ τύραννος λέγεται. Τοῦτον τοὺς μὲν ἐγχωρίους κατὰ πάντα τρόπον σίνεσθαι, τοὺς δὲ ξένους ἀναιρεῖν λωβώμενον· τοσαύτην δὲ κακίαν ἔχειν, ὥς καὶ τοὺς μακρὰν οἰκοῦντας, ὅτε θέλοιεν σφόδρα τινὰ τιμωρῆσαι καὶ ξένῳ περιβαλεῖν θανάτῳ, ἐκπέμπειν αὐτῷ· πολλὰς γὰρ μηχανὰς ἐξευρεῖν τοῦτον κακίας· ὅθεν τὸν λαὸν οὐχ ὑπομένειν τὴν πικρὰν ταύτην τυραννίδα, λίθοις δὲ αὐτὸν ἀνελεῖν. Ἡ ἱστορία παρὰ Μνασέᾳ καὶ Μαρσύᾳ.* Wenn man auch in der Stelle der Odyssee XVIII, 84: *πέμψω σ' ἤπειρον . . . εἰς Ἔχετον βασιλῆα* — nicht unmittelbar an das Nom. pr. *Ἤπειρος* denken arf, so beweist doch die Stelle des Apollonius, dass der Herrschersitz des Sikelerfürsten Echetos an der Kerkyra gegenüber liegenden Küste von Epirus zu suchen ist. Arete, des Alkinoos Gattin, zählt daselbst Beispiele grausamer Behandlung der Töchter durch ihre Väter auf, und erwähnt als einen Fall, der sich nicht fern (*οὐ δ' ἀποτηλοῦ*) zugetragen, die Blendung der eigenen Tochter durch den wilden

dass die Sikeler von der epirotischen Küste her nach Italien gekommen sein dürften.[1])

. Auch in Attika fehlt es nicht an Spuren der Sikeler, da bekanntlich die Werkmeister der Pelasger-Mauer auf dem Burgberge von Athen, Agrolas und Hyperbios, ihrer Abkunft nach Sikeler gewesen sein sollten[2]), und da weiter auch ein Hügel in der Nähe von Athen den Namen Sikelia führte[3]). Wo dieser Hügel zu suchen sei[4]), kann für unseren

---

Echetos. Die sprüchwörtliche Redensart in der Odyssee, wenn Jemandem das schlimmste angedroht wird, man werde ihn 'in schwarzem Schiffe zum König Echetos senden', beweist übrigens, dass wir es auch bei Echetos mit einem jener 'abgeschiedenen' Herrscher zu thuen haben, die als feindselige Mächte gefürchtet wurden und im Volksmunde zu düsteren, menschenmordenden Unholden sich gestalteten. Darauf bezieht sich wol auch jenes an ein Sprüchwort anklingende Fragment des Kallimachos, dem die Erklärer noch keinen Sinn abzugewinnen wussten: *ἐξ ἁλὸς οὐ δίκην ἀνέρα Βουχέτιον ἕλκειν* (Etym. M. p. 210, 38). Bentley proponirte *ὕκην* statt *δίκην*, und diese triviale Conjectur nahmen denn auch Meineke und O. Schneider auf (f. 156). Gelten König Echetos und seine Buchetier für 'abgeschiedene', über das Meer gezogene Bewohner des Schattenreiches, so ist begreiflich, wie sich im Volksmunde jenes Wort bilden konnte, 'man dürfe keinen Buchetier aus dem Meere ziehen', d. h. keinen Todten der Oberwelt zurückgeben. Da gelegentlich des Stadtnamens Bucheta von Harpokration, Suidas (s. *Βούχετα* und *Θέμις*) und im Etym. M. bemerkt wird, derselbe rühre daher, weil Themis (*τὴν Λητῶ, ἤτοι Θέμιν* Etym. M.) '*ἐπὶ βοὸς ὀχουμένην*' dorthin nach der deukalionischen Fluth gekommen sei, so darf man wol vermuthen, dass die Localsage den Echetos und seine Mannen durch diese Fluth umgekommen sein liess. — Uebrigens spielen die Sikeler eine ähnliche Rolle wie König Echetos. Vgl. Od. XX, 382: *Τοὺς ξείνους ἐν νηὶ πολυκλήιδι βαλόντες Ἐς Σικελοὺς πέμψωμεν, ὅθεν κέ τοι ἄξιον ἄλφοι.* (Die Lesart des letzten Halbverses ist zweifelhaft; an einen Verkauf der Fremden und einen Erlös daraus ist sicher nicht zu denken.)

1) Vgl. Niebuhr, Kl. philol. u. hist. Schriften, II, S. 224; Unger, Philol. XXIV, S. 404; Bursian, Geogr. v. Griechenland, I, S. 9.

2) Paus. I, 28, 3.

3) Paus. VIII, 11, 12. Suid. s. *σικελίζειν* und *Ἀννίβας*. Dio Chrys. Or. XVII, tom. I, p. 277, 17 ed. Dind.

4) E. Curtius 'Sikelia in Athen' im N. Rh. Mus. VIII, S. 133 ff. wollte den Sikelia-Hügel auf dem Boden Athen's selbst in einem vom Museion gegen Südwest vorspringenden Felshügel wiederfinden, während Bursian a. a. O. I, S. 325, 2 ihn vielmehr mit jenem Hügel bei Kolonos identificiren will, der der Demeter Euchloos geweiht war, und an dessen Fusse der Eumeniden-Hain lag.

Zweck gleichgiltig sein; von Interresse aber ist ein Spruch des Orakels zu Dodona der uns gelegentlich dieses Hügels berichtet wird[1]). Das Orakel habe nämlich den Athenern befohlen, 'Sikelia' anzubauen; aus Missverständniss jedoch hätten sich die Athener zu dem unglücklichen Zuge gegen Syrakus verleiten lassen, während der Spruch sich vielmehr auf jenen attischen Sikelia-Hügel bezogen habe. Da uns nun aber ein Spruch desselben dodonaeischen Orakels überliefert ist, welcher pelasgische Auswanderer anwies, 'nach dem Saturnischen Sikeler-Lande zu ziehen[2])', so liegt es wol nahe, diese beiden Sprüche zu identificiren und in jenen 'Athenern', welche 'Sikelia' anbauen sollten, jene alten einst in Athen unter der Akropolis ansessigen Sikeler zu verstehen, von denen die attische Sage nur zu berichten wusste, dass sie nach Akarnanien ausgewandert seien[3]), während sie von da ohne Zweifel sich weiter nordwärts nach Epirus gewandt hatten[4]) und durch neue Wanderhaufen gedrängt zum Abzuge nach Italien gezwungen worden waren.

---

1) S. die Stellen S. 57. A. 1.

2) Dion. I, 19: *Στείχετε μαιόμεναι Σικελῶν Σατόρνιον αἶαν Ἠδ' Ἀβοριγινέων Κοτύλην, οὗ νᾶσος ὀχεῖται κ. τ. λ.* Dasselbe Orakel theilt unter Berufung auf Varro auch Macrobius mit Sat. I, 7, 28; aus Dionysius wiederholt es Steph. Byz. s. *Ἀβοριγῖνες*.

3) Paus. I, 28, 3. Seine Worte: ... *οὐδὲν ἄλλο ἐδυνάμην μαθεῖν, ἢ Σικελοὺς τὸ ἐξ ἀρχῆς ὄντας ἐς Ἀκαρνανίαν μετοικῆσαι* — lassen es vielleicht zweifelhaft, ob er an eine Einwanderung nach Akarnanien von Athen oder von Sicilien aus gedacht habe; dass wir letzteres nicht annehmen können, ist selbstverständlich. Statt *ἐς Ἀκαρνανίαν* wollte E. Curtius a. a. O. S. 137 lieber *ἐς Ἀρκαδίαν* geschrieben wissen: 'dann scheint Arkadien das Mittelglied zu bilden um zu erklären, wie wir auf dem Stadtboden von Rom wie auf dem von Athen Sikeler angesessen finden'; aber Akarnanien und das anstossende Epirus dürften ein ungleich geeigneteres Mittelglied für die Wanderung der Sikeler nach Hesperien bilden als Arkadien.

4) Unger a. a. O. schliesst aus dem Umstande, dass der Stifter des Heiligthums des Zeus Naios zu Dodona, Periros, Sohn des Aeoliden Jokastes heisst (Bekk. An. Gr. I, p. 283, 22, wo Unger für *Πέριρος, ὁ Ἰκάστου παῖς, τοῦ Αἰόλου* — *Ἰοκάστου* geschrieben wissen will), dass auch Dodona einst sikelisch gewesen sein müsse, da Jokastes einer von den Aeoliden gewesen sei, die nach Diod. V, 8 f. die Sikeler und Sikaner von Sicilien, Unteritalien und den liparischen Inseln bis zum Eintreffen der griechischen Colonisten regiert hätten.

24. In dem Orakel erscheint Cutiliae (*Κοτύλη*, *Κοτυλία*) als der Punkt des 'Saturnischen Sikeler-Landes', nach welchem die Auswanderer gewiesen wurden. Seinen Ruf verdankt Cutiliae, das von den Alten als der Nabel Italiens bezeichnet wurde[1]), dem der Nike-Victoria geweihten, durch Kränze und Binden abgeschlossenen und sorgfältig behüteten See, auf dessen 'unergründlich tiefem' Gewässer die heilige nur für wenig Eingeweihte betretbare Insel schwamm[2]). Stand Cutiliae als einstiger Sikeler-Sitz in Beziehung zu Epirus und dem Heiligthume von Dodona, so mag eben diese Beziehung Anlass zu der nachträglichen Composition des die Sikeler betreffenden Orakelspruches von Dodona gegeben haben. Ein Dreifuss, also doch wol ein Weihgeschenk aus Landen, wo man dankbar Dodona's gedachte, trug ja jenes Orakel als Inschrift[3]).

Der Name Kotyle erinnert an den des Bergrückens Kotylaion auf Euboea, östlich über den Städten Chalkis und Eretria. Seinen Namen verdankt dieser Bergrücken dem Kothos, der zusammen mit seinem Bruder Aïklos oder Aiklos von Athen nach der Insel ausgewandert sein, Chalkis gegründet und auch den Norden der Insel, die Landschaft Ellopia, colonisirt haben soll, während Aiklos Eretria anlegte[4]).

1) Varro b. Plin. N. H. III, 12, 109.

2) Dion. I, 15. Vgl. Abeken, Mittel-Italien, S. 88.

3) Dion. I, 19, der sich dabei auf das Zeugniss des Lucius Mallius, 'eines nicht unansehnlichen Mannes' beruft.

4) Str. X, 445. 447. Auch in der dem Skymnos von Chios beigelegten Orbis descr. v. 575 ff. werden Aeklos und Kothos erwähnt, nur dass dem letzteren die Colonisirung von Kerinthos an der Nordostküste Euboea's beigelegt wird. Meineke accentuirt in den Stellen Strabo's *Ἄικλος* statt *Αἶκλος*, indem er als Grundform *Ἀεικλῆς* voraussetzt. Wenn aber Strabo VII, 321, wo er unter Berufung auf Hekataeus von den vorhellenischen Bewohnern Griechenlands spricht, bemerkt: *καὶ ἀπὸ τῶν ὀνομάτων δὲ ἐνίων τὸ βάρβαρον ἐμφαίνεται, Κέκροψ, καὶ Κόδρος καὶ Αἶκλος καὶ Κόθος* ..., so darf diese Bemerkung schon als Gegenbeweis dienen gegen die Accentuation *Ἄϊκλος* und Gleichstellung mit *Ἀικλῆς*, *Ἀεικλῆς*. Letztere Formen würde eben Strabo bei der grossen Zahl der mit *-κλης* als Compositionstheil gebildeten Namen (s. Anhang) nicht als barbarisch bezeichnet haben, sie müssten ihm denn an sich als sinnlos erschienen sein. — Plutarch, Q. Gr. 22 nennt die beiden Colonieführer *Κόθος* und *Ἄρκλος*. Für letzteren

Aiklos und Kothos sind Brüder des Ellops[1]); da nun aber auch die Landschaft um Dodona einst den Namen Ellopia führte[2]), und für die Elloper in Epirus wie für die auf Euboea Thessalien die ältere Heimat gewesen sein muss, so dürften auch in dem ellopischen Dodona die Namen Aiklos und Kothos nicht gefehlt haben, und es erklärte sich wie mit den Auswanderern aus der epirotischen Ellopia der Kothos-Name nach Hesperien in das Sikeler-Land um Reate gelangen und der Niederlassung an dem heiligen See mit der schwimmenden Insel beigelegt werden konnte, und es erklärt sich weiter, wie sich der Aiklos-Name gerade in denselben Bergen nördlich vom Anio vorfinden kann, von denen einst die Sikeler nach dem unteren Tiber und der Küste des Meeres hinabgestiegen waren. In diesen Bergen sass nämlich das rauhe kampflustige Volk der Aequer (*Αἶκοι*), durch Jahrhunderte hindurch ein gefürchteter Nachbar für Rom, und unter den mannigfachen Variationen, unter denen sein Name vorkommt, findet sich auch die Form *Αἶκλοι*. Mit Unrecht ist diese Form von der Kritik angefochten worden[3]): sie verhält sich genau so zu *Αἶκοι*, wie *Σικελοί* zu der für *Σικανοί* vorauszusetzenden einfachen Form *Σῖκ-οι*[4]). Erscheint so nun der

---

Namen könnte man zwar mit Xylander *Αἶκλος* setzen, doch dürfte die Variante *Ἄρκλος* vielleicht sachlich gerechtfertigt sein (s. unten Cap. III, § 9). Nach Plutarch sind Kothos und Arklos Söhne des Xuthos.

1) Str. X, 445.

2) Hesiod. f. LXXX Gö.: *Ἔστι τις Ἐλλοπίη, πολυλήιος ἠδ' εὐλείμων . . . Ἐνθάδε Δωδώνη τις ἐπ' ἐσχατιῇ πεπόλισται κ. τ. λ.*

3) *Αἶκλοι* ist die handschriftliche Lesart bei Diodor XII, 64 (zweimal) und XIV, 117: *πορθεῖσθαι Βώλας πόλιν ὑπὸ Αἴκλων, τῶν νῦν Αἰκίκλων καλουμένων.* Vergleichen mag man noch Aeclanum in Samnium an dem Ampsanctus-See. Ueber die Bildung von *Αἶκ-λος* und *Αἴκι-κλος* wird unten noch die Rede sein. Die lateinische Form Aequi-coli verhält sich zu *Αἴκι-κλοι*, wie etwa Patri-coles zu Patrocles, Her-coles, zu Her-cle[s].

4) Erhalten hat sich diese Grundform vielleicht in dem Namen der Siccii oder Sicini, für deren Herkunft aus den sabinischen Bergen das Cognomen Sabinus spricht, welches T. Sicinius (Var. Siccius), Consul 267 d. St. führt. Bei der Bedeutsamkeit der Horatier und Curiatier möchte es denn wol auch kein gleichgiltiger Umstand sein, dass ihre Mütter Zwillingsschwestern, Töchter des 'Albaners' Sicinius (*Σικίνιος*) gewesen sein sollen (Dion. III, 13). Der Zweikampf der Horatier und

Name Aiklos mit dem Auftreten der Sikeler eng verbunden, so werden wir wol auch *Αἶκλος* und *Σικελός* als Parallelbildungen betrachten und mit einander identificiren dürfen[1].

25. Die Colonisirung Euboea's durch die 'Athener' Aeklos und Kothos wird zwar in die nachtroische Zeit verlegt; da aber noch von einer älteren Colonisirung der Insel von Athen aus in der vortroischen Zeit verlautet, so wird man eben nur auf diese ältere Occupation der Insel durch Wanderhaufen, die zu Athen in einer gewissen Beziehung standen, den Zug des Aeklos und Kothos beziehen dürfen. Dass diese angeblichen Colonieführer keine Athener waren und der vortroischen Zeit angehören müssen, dafür bürgen ihre von den Alten als 'barbarisch' bezeichneten Namen (S. 59. A. 3) und nicht minder ihre Verwandtschaftsverhältnisse als Brüder des Ellops und Söhne des Xuthos. Zu Athenern können sie nur durch eine Umkehr ihrer Wanderungs-Richtung gemacht worden sein. Knüpfte sich an ihre Namen die Erinnerung, dass deren Träger einst auf dem Boden Athen's geweilt, aber auch Euboea bewohnt hatten, so machte man nun Athen zum Ausgangspunkte, während es nur eine Station auf der Wanderung des von Euboea herübergekommenen Brüderpaars gewesen sein dürfte. Es ist dies um so wahrscheinlicher, als auch das an der attisch-böotischen Grenze belegene Städtchen Eleutheris, in der Nähe von Oropos Euboea gegenüber, als Gründung jener beiden Colonieführer gilt[2]. Sie waren dann wol jene

---

Curiatier fand an der fossa Cluilia statt; die (aus Alba stammenden) Cluilii oder Cloelii führten aber das Cognomen Siculus: so Q. Cloelius Siculus, Consul 256 d. St.; T. Cloelius Siculus, Consulartribun 310 d. St. u. a.

1) Die Namensformen *Αἶκλος* und *Σικελός* verhalten sich zu einander wie *Αἴγεστα* (*Αἰγέστα*) zu *Σεγέστα*. Steht zwischen beiden Formen als vermittelnd *Ἔγεστα* (Thuc. VI, 2 u. a.), so wird auch zwischen *Αἶκλος* und *Σικ[ε]λός* ein vermittelndes *Ἔκλος* (oder *Ἴκλος*, *Ἴκλος*) anzunehmen sein. Hinsichtlich des anlautenden *Σ*- mag man noch den Namen *Σαιγιλιό* vergleichen, den die Insel *Αἰγιλία* (zwischen Kythera und Kreta, das heutige Cerigotto) bei den Kandioten führt. S. E. Curtius, Pelop. II, 331, 77.

2) Steph. B. *Ἐλευθερίς· πόλις Βοιωτίας Ὠρωποῦ πλησίον, Κότου καὶ Ἐγκλέου. Θεόπομπος μγ'.* Dass hier nur die von Strabo erwähnten Colonieführer Kothos und Aeklos gemeint sein können, er-

'sikelischen' Burgbauer, die von Athen nach Akarnanien sich wandten, und von dort, wie wir sahen, nach Epirus ihren Weg genommen haben müssen, bis neue Schicksale sie zwangen, nach Westen, nach Hesperien, fortzuziehen.

Als eine Wirkung mythischer Stamm-Erinnerungen ist es dann vielleicht zu betrachten, dass die Colonien, welche die von Kothos und Aeklos gegründeten Städte Chalkis und Eretria aussendeten, das Sikeler-Land in Unteritalien und Sicilien zum Ziele hatten, und dass insbesondere die älteste Colonie, zu welcher sich Chalkis und Eretria angeblich mit äolischen Kymaeern verbanden, jenes an der Grenze des einstigen mittelitalischen Sikeler-Landes gelegene Cumae ist[1]), dessen 'euboeische' Sibyllen-Sprüche[2]) mit ihren auf Sühne bezüglichen Weisungen so hoch bedeutsam für die Gestaltung des Cultus in dem auf sikulischem Boden erwachsenen Rom wurden. Cumae selbst nimmt die sikelische Tradition wieder auf, indem es seinerseits in Sicilien die 'Sichel-Stadt' Zankle gründet.

26. In diesem Zusammenhange ist es von Interesse, dass auch in die mythische Geschichte der Kykladen-Insel Naxos der Sikelos-Name verflochten ist. Es wird nämlich berichtet, dass die zwei vornehmsten Anführer auf dieser Insel, die damals noch den Namen Strongyle führte, Sikelos und Hekatoros, um den Besitz der Pankratis, der aus Thessalien entführten Tochter des Aloeus, gestritten und sich gegenseitig im Zweikampfe getödtet hätten[3]). Aus dem Namen dieses

---

kannte schon Berkel, der daher *Ἐγκλέου* in *Αἴκλου* änderte. Es wird sich später noch Gelegenheit ergeben, auf diese Frage zurückzukommen.

1) Die Betheiligung der aeolischen Kymaeer an der Gründung des oskischen Cumae ist wol nur durch das euboeische Kyme vermittelt.

2) Ov. F. IV, 257: carminis Euboici fatalia verba.

3) Diod. V, 50. Vgl. Parthen. Erot. 19, der *Σκέλλις* u. *Κασσάμενος* als die nennt, die um *Παγκρατώ*, wie bei ihm die geraubte Königstochter heisst, mit einander kämpften. Der Name *Κασσάμενος* ist ohne Zweifel identisch mit *Ἀγασσαμενός*, wie in der Erzählung Diodor's der 'Thraker' heisst, der nach dem Falle der beiden Anführer die Herrschaft und die geraubte Pankratis erhielt. Aus dem *Ἑκήτορος* Diodor's macht Parthenius einen *Κήτωρ*, Vater des Kassamenos, doch ist die Lesart streitig. Auf jeden Fall sieht man, dass die sachliche Darstellung wie die Namen bei Parthenius nicht eben für seine Verlässlichkeit

'Anführers' Sikelos, dessen 'Tod' natürlich nur sein Verschwinden von der Insel besagen will, erklärt sich, warum die Insel selbst auch den Namen 'μικρὰ Σικελία' führte[1]). Wenn nun Naxos von einem angeblichen Athener Teuklos (Theokles) colonisirt wurde[2]), und wenn ebenso auch Naxos auf Sicilien als angebliche Colonie des euböischen Chalkis von einem Athener Thukles oder Theokles gegründet sein soll[3]), so darf dieses zwiefache Zusammentreffen der Namen doch wol als Beweis gelten, dass die Kykladen-Insel Strongyle-Naxos, Euboea, Athen mit Sicilien durch die Wanderung des Sikeler-Volkes und zwar auf dem Wege über Mittel- und Unteritalien, in Verbindung standen, und dass die Erinnerung an diese Verbindung noch in historischer Zeit Anlass zu erneuerten Coloniezügen in dieser Richtung gegeben hat.

Nach dieser Darstellung dürfte es nun wol keinem Zweifel mehr unterliegen, dass wir die Ankunft der Sikeler auf dem Boden Latiums und die Ankunft des flüchtigen Saturn als connex und identisch zu betrachten haben. Als der göttliche Herrscher der Sikeler hat Saturn die Sichel (sicilis) zum Attribut, und aus gleichem Grunde war ohne Zweifel Kronos mit der sichelförmigen Harpe oder ζάγκλη bewehrt und

---

sprechen, und dass daher nicht wegen seines Σκέλλις Diodor's Σικελός, zumal unter Berücksichtigung der oben ausgeführten Umstände angefochten werden darf.

1) 'μικρὰ Σικελία' Agathem. Geo. 5, 25; 'Sicilia minor' Plin. N. H. IV, 12, 67. C. Müller, Geo. Gr. II, p. 486 citirt zu der Stelle des Agathemerus aus dem Artikel Σικελία bei Stephanus Byz.: ἔστι καὶ ἄλλη Σικελία κατὰ τὴν Πελοπόννησον, doch dürfte damit wol kaum Naxos, sondern die auf S. 61 Anm. 1 erwähnte Insel Αἰγιλία (Σαιγιλιό) gemeint sein.

2) Schol. zu Dion. Per. v. 525.

3) Thuc. VI, 3. Str. VI, 267. Steph. B. s. Χαλκίς. Zum Athener machte den Theokles (Θουκλῆς Thuc.) Strabo. Nach seiner Erzählung wäre Theokles durch Stürme an die sicilische Ostküste verschlagen worden und da er fand, dass die Einwohner nichts taugten, das Land dagegen vortrefflich sei, so habe er nach seiner Rückkehr seine Mitbürger aufgefordert eine Colonie dahin zu senden. Da er aber für seinen Vorschlag kein Gehör fand, habe er sich nach Euboea an die Chalkidier gewendet u. s. w. Dass dieser Theokles-Zug noch in die mythische Zeit fällt, dafür werden sich uns noch später Beweise ergeben.

führte das in ἀγκυλο-μήτης abgeänderte Prädicat Ἀγκυλομήδης.

27. Noch bleibt die Frage zu erledigen, was von den Namen Κρόνος und Saturnus zu halten sei.

Im Scherze bezeichnet Plato einmal die Namen Ῥεία und Κρόνος als ῥευμάτων ὀνόματα[1]), indem er so auf den Anklang derselben an ῥέω und κρουνός anspielt. Vielleicht liegt hinter diesem Scherze insofern Wahrheit, als eben die Namen dieser beiden stets eng verbundenen Gestalten in Absicht auf den Anlaut sich zu einander verhalten wie ῥέω zu κρήνη, κρουνός. Ῥέα, Ῥείη ist nach übereinstimmender Annahme Erdgöttin, und dieser Sinn scheint auch in ihrem Namen zu liegen, mag man diesen nun als Metathese von ἘΡΑ (in ἔρα-ζε) 'Erde' fassen[2]), oder wie Pott thut, mit skr. *urvja* (εὐρεῖα, die weite) gleichstellen[3]), oder was mir entsprechender dünkt, auf W. *ruh* (crescere, causativ alere) beziehen, und als alens, alma deuten[4]). Auf Grund dieser Ableitung erklärt sich dann auch, da gerade die Derivata von [*ṛv*] *ruh* und der erweiterten Wurzelform *rudh* den Wechsel der Liquidä zeigen (λαϝ-ός Volk, goth. *lauths* Mensch, ahd *liut* Volk Leute u. a. m.[5]), wie Rhea als Genossin des Kronos-Saturn in Latium den Namen *Lua* führen konnte[6]). Dass neben Ῥέα, Ῥείη auch

---

1) Plato, Kratyl. 402 B. G. Hermann übersetzt daher Ῥέα mit Fluonia.

2) So Welcker, Gr. Götterl. II, S. 216; Hartung, Rel. d. Gr. III, S. 77. Preller, Gr. Myth. I³, S. 526 möchte Ῥέα als blosse Nebenform zu γέα δέα genommen wissen.

3) Pott, Etym. Forsch. (1. A.) II, S. 178. Das anlautende u in urvja sei verloren gegangen, nach Analogie von upastha gegenüber πόσθη, und v in ε verwandelt.

4) Die Form ἘΡ-α neben Ῥέ-α erklärt sich meines Bedünkens, wenn man der Entwickelung der Wurzelformen [ṛv] ruh, rudh nachgeht, die nach Analogie der synonymen ṛdh, vṛh, vṛdh sich als Erweiterungen von ursprünglichem ṛ (= ar, ὀρ-, ire, prodire und caus. hervorgehen machen, wachsen machen in lat. al-o u. a.) erweisen. Daher denn ἘΡ-α neben al-m-a und [ῬϜ-α] Ῥέ-α.

5) S. Bopp, Gloss. s. ruh und Benfey, Gr. W. Lex. II, S. 28.

6) Die Erdgöttin und Volksmutter Lua wird als Launa (vgl. dor. λαυ-αγήτας und Lau-damia b. Justin XXVIII, 3, 4) zur Tochter des Herrschers auf dem Palatin Euander und zur Buhlin des Hercules (Dion, I, 32. 34), ganz so wie Rhea als Rea Silvia zur Tochter des albanischen

die Form *ʽPΥ-α* bestanden haben muss, dafür spricht das Derivatum *ʽΡυ-τ-ία*, unter welchem Namen Rhea speciell als Mutter der Korybanten erscheint[1]).

Derivata von *ʽPϜ-α*, *ʽPΥ-α*, *ʽPO-α* im Sinne der Zugehörigkeit würden *ʽPϜ-νο*, *ʽPΥ-νο*, *ʽPO-νο* zu lauten haben; [*ʽPϜνοι*] *ʽPΥνοι*, *ʽPOνοι* wären dann Namen für die 'zur *Rhea-Rva* gehörigen', sei es als 'Erdmannen' und 'Volk' überhaupt, sei es speciell als Diener der Erdmutter; als Personification aber dieser *ʽPΥNOI*, *ʽPONOI* darf *K-PONOΣ* gefasst werden, dessen anlautendes *K-* sich aus der Aspiration entwickelt haben mag[2]).

28. Was nun den Namen des Saturnus betrifft, für den es noch immer an einer Erklärung fehlt, die sowol der Quantität der ersten Sylbe und den alterthümlichen Nebenformen *Saeturnus, Sateurnus*[3]), sowie dem angeblichen Bildungs-Suffixe *-urnu* gerecht würde, so dürfte sich zeigen lassen, dass dieser Name trotz aller Verschiedenheit doch auf das engste mit *Κρόνος* zusammenhängt und dass Saturn im vollen Sinne des Wortes der 'echte' Repräsentant eben jener *ʽPΥNOI, RVNI*

Numitor und Buhlin des Mars wird. Eine andere derselben Wurzel-Sippe angehörige Namensform unter welcher die Erdgöttin in Latium auftritt, ist *Ru-m-ia* oder *Ru-mina*, die Nährerin (vgl. *ruma* die nährende Brust, und im Sinne von al-t-us Erhöhung, Hügel [vgl. *g-rumus*], ohne Zweifel identisch mit dem Namen der alten Palatin-Stadt *Roma* [quadrata]).

1) Pherecydes b. Str. X, 472. Wenn Meineke *ʽΡητία* setzt, so hat diese Form in Anbetracht der Namen *Εὐ-ρύτη*, *Εὔ-ρυτος*, *Εὐ-ρυτίων* und *ʽΡύτιον* (Stadt auf Kreta) wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

2) Zeruanes, als Name des Kronos bei den Armeniern, dürfte wol nur die armenische Form für *Γηρυόνης* sein. Geryones oder Geryon, dessen Name wol als Nebenform zu *Κρόνος* zu fassen ist (aus ursprünglichem *K-Ϝρυ-ο*, *K-Ϝερυ-ο*), erweist sich in seinem Auftreten in Asien, an der Küste von Epirus und auf dem fabelhaften Erytheia bei den Säulen des Kronos oder Herakles an den westlichen Grenzen der Erde (in Gadeira sollte er bestattet sein, Paus. I, 35, 8) nicht sowol als jüngerer Nachfahr des Kronos, denn vielmehr als die jüngere, dem religiösen Mythus entrückte volksmässige Auffassung des alten verdrängten Weltherrschers. — Parallelformen zu *Κρόνος* möchten auch der Name des Titanen *K-ρεῖ-ος* und der des attischen *K-ρα-ν-αός* sein. Wie die *Κρόνιοι* so sind auch die *Κραναοί* die 'Alten'.

3) '*Saeturni* pocolom' auf einer Olla, b. Ritschl, Priscae Latinit. Monum. epigr., tab. X; *Sateurnus*, Saturnus, Paul. D. p. 323 M.

ist, als deren Collectiv-Eponym wir eben den Kronos hinstellten[1]). Was gemeinhin als Stamm des Wortes gilt, *Sât-* *(Saet-,Sate-)*, betrachte ich vielmehr als einen Compositionstheil, und glaube ihn mit vollstem Recht mit skr. *satj-a* identificiren zu dürfen, das als griechisches *ἐτεό-ς* in Compositis wie *Ἐτεό-κρητες*, *Ἐτεο-βουτάδαι*[2]), *Ἐτεο-κλῆς* (s. Anhang), *Ἐτε-ωνός*[3]), die Ursprünglichkeit und Echtheit der betreffenden Volks- und Geschlechtssippe, das vorzugsweise Anrecht auf deren Namen ausspricht. Als den zweiten Theil der Composition betrachte ich jenes vom Rhea-Namen gebildete Ethnikon *RVNV-*. War die ursprüngliche Form der Composition [*Satja-runu*] *Sateo-runu-s* oder *Satj-runu-s*, so begreift sich leicht, wie aus *Sateo-runu-s* die Form *Sateurnus*, — aus *Satj-runus* aber durch Vacalisirung des *j* und Umstellung in die vorangehende Silbe *Saët-runus*, und mit Metathese *Saëturnus*, *Sâturnus* entstehen konnte[4]).

Es erweist sich also Saturn wie in seinem Mythus, so auch in seinem Namen als der auf italischem Boden wieder auflebende Kronos, als der Vertreter des echten Rhea-Rva-Volkes. Wenn nun der Name uns drängt, für dieses echte

---

1) Vergleicht man die Fälle, wo anlautendes ital. t- Ersatz für die Aspiration im Griechischen ist: T-urms st. Ἑρμῆς, t-erm-inus gegenüber ἕρμα, T-arcun st. [Ἅρχων] Ἄρχων, T-uran st. Οὐρανία (s. 'Arvalbrüder' S. 36, 149), so wäre es nicht eben unwahrscheinlich, dass die vorausgesetzten RVNI in dem collectiven T-urnus (st. Trunus) ihren Eponym haben. Wenn des Turnus' Volk die Rutuli sind, so wird man diesen Namen mit der oben erwähnten Form des Rhea-Namens Ῥυτία zusammenzustellen haben = 'Ῥυτί-λαοι. Der Name der Τυρρηνοί dürfte aus Τυν- (= συν-) + ΡΕϜ-ν-ο entstanden sein, als eine jüngere Gesammtbezeichnung des Rhea-Volkes; die Nebenform Τυρσηνός verdankt ihre Entstehung wol nur dem Anklange an τύρρις — τύρσις.

2) K. F. Hermann, Gottesd. Altth. § 61, 11.

3) Ἐτεωνός (Sohn des Boiotos und Oekist der gleichnamigen Stadt in Boeotien) dürfte entstanden sein aus Ἐτεο-αον-ο, und so die Personification des Restes der zu den Urbewohnern Boeotiens zählenden Ἄονες sein.

4) Sieht man von der Form *Sateurnus* ab, die vielleicht nur auf einem Fehler der handschriftlichen Ueberlieferung bei Festus statt *Saëturnus* beruht, so könnte als ursprüngliche Form [*Satj-Turnus*] *Saët-Turnus* vorausgesetzt und Saturnus sonach unmittelbar als Verkörperung der 'echten Turni' genommen werden.

Rhea-Volk die Turni-Tyrrheni zu betrachten, während wir vorher Saturn als den göttlichen Herrscher der Sikeler kennen lernten, so werden wir uns daran erinnern müssen, dass Tyrrhener und Sikeler schon auf attischem Boden als eng zusammengehörig erscheinen, indem die am Burgfelsen von Athen einst ansessigen Sikeler für tyrrhenische Pelasger erklärt werden[1]).

29. Um nicht missverstanden zu werden, müssen wir am Schlusse unserer Erörterung über Kronos-Saturn noch eine Bemerkung beifügen, seine Göttlichkeit betreffend. Unsere Untersuchung hatte zeigen sollen, dass Kronos die Verkörperung der älteren Bevölkerung sei, — dass er auch der von ihr verehrte Gott gewesen sein müsste, folgt daraus noch nicht. Im Gegentheile darf man behaupten, dass seine Eigenschaft als Gott erst mit seinem Ableben beginnt. Zum Gott, d. h. zum Gegenstande des Cultus, wurde Kronos-Saturn nur, wo er als 'abgeschiedener' und sonach 'unterweltlicher' gesühnt werden musste. Wir begegnen daher auch nirgends seinem Cult als dem eines oberweltlichen herrschenden Gottes, obwol doch Trümmer des Volkes sich ohne Zweifel in Griechenland und in Italien erhalten hatten. Auch daraus, dass ihm als Gegner Zeus gegenübersteht, darf nicht gefolgert werden, dass er selbst der Gott der älteren Bevölkerung gewesen sein müsse; erst als er zum unterweltlichen gestürzten Gott geworden war, musste die Vorstellung entstehen, dass es der Gott des siegreichen lebenden Geschlechtes gewesen sein müsse, der ihn gestürzt habe und an seine Stelle getreten sei. Zwischen dem Kronos-Volke und seinen Siegern klafft daher nicht eine Religionsverschiedenheit, die zugleich auf heterogene Nationalität schliessen liesse; vielmehr kann 'Zeus', wenn wir in diesem Namen und seinen verschiedenen Nebenformen zunächst nur den Begriff 'Gott' überhaupt, den Begriff

---

1) Zu dem bekannten Datum, dass tyrrhenische Pelasger die Mauer um die Akropolis aufgeführt haben sollen (*Τυρσηνῶν τείχισμα Πελαργικόν*, Kallim. f. 233 O. Sch.; vgl. Dion. H. I, 28 z. E.; Hesych. s. *Πελαστικόν* (sic) u. a.), kommt die Angabe des Paus. I, 28, 3, dass eben die Pelasger, welche jene Mauer bauten und unter der Akropolis einst wohnten, Agrolas und Hyperbios, Sikeler gewesen seien u. s. w. (s. S. 58, 3).

des 'Himmlischen' erblicken, in diesem Sinne immerhin auch der Gott des Kronos-Volkes gewesen sein. So kann es denn auch nicht befremden, dass in Latium Janus, dessen Name durchaus identisch ist mit den Nebenformen zu *Ζεύς* — *Ζάν*, *Δήν*, *Τάν* und dem etruscischen Tina —, älter ist als Saturnus-Kronos, dabei aber mit diesem, wie bereits bemerkt wurde, die gleiche Abkunft als Einwanderer aus Thessalien gemein hat.

III.

Kronos und der jugendliche Zeus auf Kreta und im Peloponnes.

1. Mit dem Kronos-Mythus verbunden, wenn auch nicht bedingt durch diesen, ist der Mythus von der Geburt und Erziehung des Zeus, und wie der Kronos-Mythus jeder theologisch-philosophischen oder allegorisch-physikalischen Deutung spottet und nur in historischen Vorgängen seine Erklärung finden kann, so muss auch der in einer nicht geringen Anzahl von Localen sich wiederholende Mythus von der Geburt und Erziehung des Zeus[1]) in historischen Thatsachen seinen Grund haben, die in der mythischen Erinnerung des griechischen Volkes zu fest wurzelten, als dass theologische Bedenken dagegen irgend wie hätten aufkommen können. Auf der Halbinsel von Kyzikos war es der 'Bärenberg', an welchem der Mythus von der Erziehung des Zeus haftete[2]); von der Insel Prokonnesos, gegenüber von Kyzikos, sollte der Stein genommen worden sein, den Rhea statt des neugeborenen Zeus dem kinderverschlingenden Kronos reichte[3]). In Mysien war es der Ida oder das an seinem Fusse belegene Skepsis[4]),

1) Paus. IV, 33, 2: *πάντας μὲν οὖν καταριθμήσασθαι καὶ προθυμηθέντι ἄπορον, ὁπόσοι θέλουσι γενέσθαι καὶ τραφῆναι παρὰ σφίσι Δία.*

2) Sch. z. Apoll. Rh. I, 936.

3) Agathocl. Babyl. b. Sch. z. Hes. Th. 485.

4) Steph. B. s. *Σκῆψις*; vgl. Demetr. Skeps. b. Str. X, 472 und bei Sch. z. Apoll. Rh. III, 134.

in Lydien Sardes und die Höhe des Tmolos[1]), an der Küste die alte Amazonenstadt Smyrna[2]), die sich rühmten die Geburtsstätten des Götterkönigs zu sein. In Kreta war es der Dikte oder Ida[3]), wo die flüchtige Rhea den Zeus geboren hatte; darauf wollte Naxos dem Kinde eine Zuflucht vor Kronos gewährt haben[4]). Von neuem endlich wird Zeus auf dem griechischen Festlande geboren; in Arkadien auf dem Lykaeon[5]), in Messenien auf dem Ithome[6]), zu Elis in der idäischen Grotte[7]), dann zu Olenos und Aegae in Achaia[8]), endlich auch auf Theben's 'Inseln der Seligen'[9]).

Wie die verschiedenen Geburtsstätten des Homer nur ebenso viele Stätten der Geburt und Pflege des epischen Gesanges sind[10]), so werden denn auch jene Locale, in denen sich immer von neuem wieder die Geburt des Zeus wiederholt, nur als Stätten betrachtet werden können, auf denen nach einander der Cultus des Zeus auftrat, oder was auf dasselbe hinauskommt, auf denen ein Volk in die Geschichte trat, für welches der Cult dieses Gottes den Ausdruck der verwandtschaftlichen Zusammengehörigkeit und Besonderheit anderen Volksmassen gegenüber bildete. Uebrigens ist Zeus nicht der einzige Gott, von dessen Geburt man auf verschiedenen Stätten zu erzählen wusste; gleiches besagen ja

---

1) Eumelus b. Io. Lydus d. mens. IV, 48; letzterer fügt bei: *ἐπ' ἀκρωρείας τοῦ Τμώλου τόπος ἐστίν, ὃς πάλαι μὲν Γοναὶ Διὸς ὑετίου, νῦν δὲ παρατραπείσης τῷ χρόνῳ τῆς λέξεως Δευσίου προσαγορεύεται.* Vgl. Anthol. Pal. IX, 645.

2) Aristid. Orat. XXII, p. 440 Dind.; Sch. z. Il. XXIV, 615.

3) Auf den Aegaeon verlegt die Geburt Hesiod. Th. 484; auf den Dikte Apollod. I, 1, 6, Arrian b. Eustath. z. Dion. Per. v. 498 u. a.; auf den Ida Kallimachus in Iov. 6. Meist wird die Grotte des Ida nicht sowol als Stätte der Geburt, sondern als Zufluchtsort für das Zeus-Kind genannt, wo es unter dem Schutze der idaeischen Daktylen oder Kureten aufgewachsen sei, so bei Diod. V, 70, Paus. V, 7, 6 u. a. Ueber Dikte, Ida und Aegaeon s. Bursian, Geo. II, 533, 1.

4) Aglaosthenes b. Ps. Eratosth. Catast. 30.

5) Paus. VIII, 38, 2.

6) Ebd. IV, 33, 2.

7) Demetr. Skeps. b. Sch. z. Pind. Ol. V, 42.

8) Str. VIII, 387.

9) Lykophron Al. 1194 u. dazu Tzetzes, nebst Schol. z. Il. XIII, 1.

10) 'Homeros' S. 59.

auch die Mythen von Dionysos und Apollon; und wenn Poseidon auf Rhodos durch die Telchinen auferzogen wird[1]), was ist dieses Heranwachsen des Meer-Beherrschers anders als das Heranwachsen eben jener aus Lykien stammenden 'Meeressöhne'[2]), der 'schwimmfüssigen'[3]) Telchinen, die schon Creuzer als die personificirten Incunabeln der Schiffahrt bezeichnete. Erstarkt vertrauen sie sich von neuem dem väterlichen Elemente an, und ziehen angeblich über Kypros nach Kreta, um von da aus nach dem Peloponnes vorzudringen, wo in Arkadien am Quell Arne von neuem der Mythus von Poseidon's Kindheit auftaucht[4]), während Telchis in Argos und Sikyon als König herrscht.

Wenden wir uns nun zu dem kretischen Mythus, der in Hesiod's Theogonie gleichsam das Vorspiel zu dem grossen Thessalischen Titanenkampfe bildet.

2. Kreta's Bedeutsamkeit für die Urzeit der griechischen Stämme ist bekannt. Wie es seiner Lage nach ein natürliches Bindeglied zwischen den drei Welttheilen bildet, indem von der karisch-lycischen Küste aus eine Reihe von Inseln, insbesondere Rhodos, Karpathos und Kasos, den Weg nach der Nordostküste von Kreta zeigen, das nur als Fortsetzung dieser Inseln erscheint und dessen Schneegipfel bis Karien hin sichtbar sind[5]), — indem es anderseits für die vom Nildelta und von den libyschen Küsten her nach Norden steuernden sich quer vor den Eingang in das griechische Inselmeer lagert und zugleich durch die Beschaffenheit seiner Küsten, von denen vorzugsweise die nördliche vielgegliedert und hafenreich ist, zum Auslaufen nach Norden in den inselreichen Archipelagus und nach dem griechischen Festlande lockt: so hat Kreta auch in der Vorzeit der griechischen Stämme das Bindeglied zwischen dem Orient und dem Abendlande gebildet, und wie die ältesten Mythen an Kreta anknüpfen, so haftet auch die erste Erinnerung an die Anfänge des Culturlebens der griechischen Stämme im Abendlande an Kreta.

1) Diodor (nach Zeno Rhod.) V, 55.
2) 'υἱοὶ Θαλάττης' ebd.
3) Eustath. z. Il. p. 771, 64.
4) Paus. VIII, 8, 2.
5) E. Curtius, Gr. Gesch. I, S. 58.

Noch lagert ja nächtliches Dunkel auf dem griechischen Festlande, da dämmert bereits die Geschichte, wenn auch noch in mythischer Hülle, in Kreta: sie zeigt ein festgeordnetes Staatswesen unter der Herrschaft des mächtigen Seekönigs Minos. Aber die Erinnerung der Griechen über das auf Kreta begonnene Culturleben reichte noch über diesen Europa-Sohn hinaus, und das Bewusstsein, dass jenes Inselland die Wiege der vorzüglichsten griechischen Stämme und der griechischen Civilisation gewesen sei, fand seinen mythischen Ausdruck sowol in der Tradition von den Verdiensten, die sich der mythische Stammvater und Eponym der Kreter um die Civilisation der Menschheit erworben habe, als namentlich auch in dem Glauben, dass auf dieser Insel die Mehrzahl der griechischen Gottheiten geboren und von da dann ausgezogen seien, um den Segen ihrer Gaben und civilisatorischen Erfindungen nach den einzelnen Ländern des Erdkreises zu tragen[1]).

3. Kein Wunder also, dass zuerst in griechischen Landen auf Kreta von der Herrschaft des Kronos verlautet, und dass hier denn auch nachträglich Zeus geboren wird.

Woher das Zeus-Volk stammte, lässt sich freilich nicht mit Sicherheit bestimmen, aber die mythischen Daten weisen alle auf Phrygien und die Küstenländer an der Propontis hin: von Prokonnesos rührte der von Kronos verschlungene 'Stein' her, von Kyzikos stammten die Ammen des Zeus, vom mysichen Ida die Kureten und Daktylen, die Begleiter der Rhea und Schützer des Zeus-Kindes. Es ist daher wol nicht allzu gewagt, Phrygien und die Küste der Propontis auch als die ältere Heimat des kretischen Zeus-Volkes zu betrachten, und in den Geburtsstätten des Gottes am Ida, am

---

1) Diod. V, 64: [*τῶν Ἐτεοκρήτων*] *τὸν μὲν βασιλέα Κρῆτα καλούμενον πλεῖστα καὶ μέγιστα κατὰ τὴν νῆσον εὑρεῖν τὰ δυνάμενα τὸν κοινὸν τῶν ἀνθρώπων βίον ὠφελῆσαι. καὶ τῶν θεῶν δὲ τοὺς πλείστους μυθολογοῦσι παρ' ἑαυτοῖς γεγονέναι, τοὺς διὰ τὰς κοινὰς εὐεργεσίας τυχόντας ἀθανάτων τιμῶν.* Ebd. c. 77: *τῶν γὰρ θεῶν φασι τοὺς πλείστους ἐκ τῆς Κρήτης ὁρμηθέντας ἐπιέναι πολλὰ μέρη τῆς οἰκουμένης, εὐεργετοῦντας τὰ γένη τῶν ἀνθρώπων καὶ μεταδιδόντας ἑκάστοις τῆς ἐκ τῶν ἰδίων εὑρημάτων ὠφελείας.* Vgl. Sall. Hist. III, f. 60 p. 79 ed. Dietsch.

Tmolos und Sipylos Stationen des Zeusvolkes auf dem Zuge nach Rhodos und Kreta zu erblicken[1]).

Anfänglich wol zu schwach, um sich in den ebenen Küstenstrichen Kreta's gegen die älteren Herren der Insel, den Herrscher Kronos, behaupten geschweige denn diesen verdrängen zu können, mögen die Zeus-Mannen zunächst in den Gebirgen der Insel eine Zuflucht gesucht haben; hier mag dann allmälig das kleine Häuflein in kecker Jugendkraft und Thatenlust herangewachsen sein, mag sich auch durch geeignete Elemente der älteren Bevölkerung wie durch neue Ankömmlinge verstärkt haben, so dass es nun zum Vergeltungskampfe aus den Schluchten des Ida herabsteigen und das Joch des Herrschers 'Kronos' abschütteln konnte. Allmälig mögen ihm dann die Grenzen der Insel zu eng geworden sein, zumal wol auch neue Ankömmlinge ihm den Besitz streitig machen mochten; so rüstet es denn auf's neue seine Kähne, um weiter nordwärts steuernd, sich neue Wohnsitze und neue Herrschaft auf dem in das Inselmeer vorspringenden griechischen Festlande zu suchen.

4. Wir haben hier einen Hergang skizzirt, wie er naturgemäss stattfinden konnte, und als die ganz adäquate mythische Einkleidung dieses Hergangs erweist sich Hesiod's Erzählung von der Geburt und den Schicksalen des Zeus auf Kreta. Auf den Rath ihrer Eltern Kronos und Gaea hatte sich die schwangere Rhea nach Lyktos auf Kreta geflüchtet und dort den Zeus geboren. Um ihn vor den Nachstellungen des Kronos zu sichern, verbarg sie ihn in der hochgelegenen Grotte auf dem waldigen Aegaeon. Dort wuchs Zeus heran und zwar wie es in anderen Berichten heisst, gepflegt von den Nymphen Adrasteia und Ida, oder Helike und Kynosura, gesäugt von der Ziege Amaltheia, bewacht von den erzgerüsteten, die Höhle umkreisenden Kureten[2]). Schnell wuchsen des Gottes Kraft und gewaltige Glieder, bis dann im Kreisen

1) Dass der Schiffszug über Rhodos nach Kreta gelangt sein muss, ist an sich natürlich, und ergiebt sich auch aus den Berichten über die Herkunft der Kureten oder Telchinen, die von Rhodos aus der Rhea nach Kreta gefolgt sein sollen. S. Str. X, 472. Jhre ältere Heimat soll nach dieser Stelle Phrygien, und vordem Baktrien gewesen sein.

2) Apollod. I, 1, 7. Schol. Ambros. z. Od. V, 272 u. A.

der Jahre Kronos durch die List der Gaea [und die Kraft des Zeus bewältigt] gezwungen wird, die verschlungenen Kinder wieder dem Lichte zurück zu geben.

Diese Bildersprache bedarf nicht erst eines Commentars; nur auf jenen Zug des Mythus werden wir eingehen müssen, wonach Rhea dem Kronos statt des Zeuskindes einen eingewindelten Stein zum verschlingen dargereicht hatte, den dieser von Zeus und Gaea bewältigt auch zuerst wieder von sich gab, und der dann 'von Zeus nach dem hochheiligen Pytho versetzt wurde.' So märchenhaft nun auch diese Erzählung von dem Betruge des düsteren seine Kinder verschlingenden Kronos klingen mag, so ist doch die Veranlassung zu diesem Zuge des Mythus leicht zu erkennen, wenn wir uns an die bekannte Homonymie von 'Stein' und 'Volk' im Griechischen, *λᾶας* [*λᾶς*] und *λαός* [*λᾶς*][1]), erinnern die bereits die Alten zu der Annahme eines ursächlichen Zusammenhanges bestimmte, wie sich dies in dem bekannten Mythus von dem Entstehen einer neuen Bevölkerung nach der Sinfluth aus den von Deukalion und Pyrrha geworfenen Steinen ausspricht[2]).

5. Das Substrat des kretischen Mythus war das Verhältniss des Kronos-Stammes zu anderen, theils älter ansässigen, theils nachträglich eingewanderten Volksstämmen auf Kreta. Nach bekannter mythischer Ausdrucksweise mussten diese dem herrschenden Volke unterthänigen Stämme als die Kinder des Herrschers Kronos aufgefasst werden, und ihre gewaltsame Unterdrückung gestaltete sich mythisch zu ihrer Verschlingung durch den gewaltthätigen Vater, dem ja die Eltern Uranos

---

1) Die attische Form *λᾶς* statt *λᾶας* wird bei Bekker, Anecd. Gr. III, p. 1096 not. auch als kretisch bezeichnet. Ueber *λᾶς* = *λαός*, Volk (vgl. den von Achill oder Patroklos erschlagenen *Λᾶς*, der in der nach ihm benannten lakonischen Stadt *Λᾶς* begraben war, Paus. III, 24, 10) bemerkt Choeroboscus bei Bekker a. a. O. p. 1181: *κατὰ κρᾶσιν Δωρικὴν τοῦ ᾱο εἰς ᾱ μακρὸν γίνεται ὁ λᾶς ὥσπερ Μενέλαος Μενέλας, Πτερέλαος Πτερέλας.* Vgl. noch *Ἀρκεσί-λας, Ἰό-λας, Νικό-λας, Σθενέ-λας* neben *Ἀρκεσίλαος, Ἰόλαος* u. s. w., und *λᾱ-γέτης, Λα-δίκη, Λα-έρκης, Λα-μέδων* u. a. m.

2) Pind. Ol. IX, 43 ff.: *Πύρρα Δευκαλίων τε Παρνασοῦ καταβάντε Δόμον ἔθεντο πρῶτον, ἄτερ δ' εὐνᾶς ὁμόδαμον Κτησάσθαν λίθινον γόνον· Λαοὶ δ' ὀνόμασθεν.*

und Gaea geweissagt hatten, dass eines seiner Kinder ihn, so stark er auch sei, überwältigen würde. So verschlang denn Kronos auch den jüngsten in Lyktos gebornen Rhea-Sohn, den Zeus-λᾶς. Wenn es nun für die mit Klängen spielende mythische Erzählung an sich schon nahe liegen musste, aus dem Zeus-λαός einen Zeus-λάας zu machen[1]), so ergab sich zu dieser Version um so mehr die Nöthigung, als gegenüber dem Glauben an die Niederwerfung des Kronos durch Zeus es als anstössig und widersinnig erscheinen musste, dass auch er von Kronos könnte verschlungen worden sein. So begreiflich demnach jener Zug in dem kretischen Mythus von dem Betruge des Kronos durch Rhea ist, so fehlt es doch nicht an Anzeichen, die diesen Zug als einen verhältnissmässig späten Zusatz erkennen lassen. Noch in der Darstellung bei Hesiod lässt sich ein Zwiespalt der Ueberlieferung erkennen. Da nämlich der Vers, welcher von der Mitwirkung des Zeus spricht, als Kronos durch Gaea's List gezwungen wurde, die verschlungenen Kinder und voran den zuletzt verschlungenen 'Stein' wieder von sich zu geben, längst als Interpolation erkannt worden ist[2]), so spielt Zeus in der Erzählung Hesiod's eine durchaus passive Rolle, und man darf mit Grund vermuthen, dass in der ältesten Fassung des kretischen Mythus der jüngstgeborene Zeus das Schicksal seiner älteren Geschwister theilte, und dass die Erlösung der Kronos-

---

1) Die etymologisch-ätiologische Natur des Mythus spricht sich auch in der euhemeristisch-rationalistischen Darstellung aus bei Herodian, de pros. cath. V, p. 108 (vgl. Epimerism. Homer. bei Cramer, Anecd. Gr. I, p. 267, 4): *φέρεται δὲ ἱστορία ὅτι ἡ Μῆτις δυστοκούσης τῆς Ῥέας αὐτὴ καὶ ἔτεκε τέκνον ὃ ἐκάλεσε Λάαν, τῇ δὲ Ῥέᾳ τεκούσῃ τὸν Δία ἀντικατήλλαξεν τὸν Λάαν αὐτῆς τὸν παῖδα, ἵνα ὁ Κρόνος ἀντὶ Διὸς τὸν Λάαν καταπίῃ. Ζεὺς οὖν ἡβήσας εἰς τιμὴν τοῦ ἀνθ' αὐτοῦ καταποθέντος λαοὺς ὠνόμασε τοὺς ἀνθρώπους.*

2) Die Stelle lautet von v. 492 ab: *Καρπαλίμως δ' ἄρ' ἔπειτα μένος καὶ φαίδιμα γυῖα Ηὔξετο τοῖο ἄνακτος· ἐπιπλομένων δ' ἐνιαυτῶν Γαίης ἐννεσίῃσι πολυφραδέεσσι δολωθεὶς Ὃν γόνον ἂψ ἀνέηκε μέγας Κρόνος ἀγκυλομήτης, [Νικηθεὶς τέχνῃσι βίηφί τε παιδὸς ἑοῖο].* Den letzten Vers, den schon Heyne und F. A. Wolf beanstandet hatten, und in dem Göttling den Versuch einer anderen Textfassung gegenüber v. 494 erblickte, verwarfen auch G. Hermann, Gerhard, Koechly-Kinkel.

Kinder und darunter auch des zuletzt verschlungenen 'λᾶς' allein nur das Werk der Urmutter Gaea war.

Während uns die vor Zeus von Kronos verschlungenen Kinder nur andere, schon früher auf Kreta gelandete 'λαοί' sein können, versteht die Theogonie Hesiod's unter ihnen die göttlichen Geschwister des Zeus, die Kronos-Rhea-Kinder Hestia, Demeter, Here, Aides, Poseidon (s. v. 453 ff.); allein schon der Umstand, dass Zeus in der Reihe dieser Kroniden als jüngstgeborener aufgeführt wird, während er bei Homer der erstgeborene ist, beweist, dass der Darstellung Hesiod's die irrige Voraussetzung zu Grunde liegt, dass Kronos-Kinder und die göttlichen Kroniden schlechthin identisch seien. Indem nun aber nach dem kretischen Mythus Zeus das letzte der von Kronos verschlungenen 'Kinder' war, so musste Zeus für Hesiod auch zum jüngsten unter den Kroniden werden.

Wie Homer den Mythus von der Geburt des Zeus auf Kreta nicht kennt, so weiss er auch nichts davon, dass Kronos seine Kinder verschlungen habe; auch der letztere Mythus muss ursprünglich auf Kreta beschränkt gewesen sein, da er aus localen Anlässen entsprungen war. Dabei mag immerhin zugegeben werden, dass unter analogen Verhältnissen auch auf anderem Boden ein ähnlicher Mythus entstehen konnte. So wiederholt sich der Betrug des Kronos durch Rhea bei dem arkadischen Mantinea am Quell Arne, nur ist es hier der neugeborene Poseidon, der von der Mutter gerettet wird, indem sie ihn unter den Lämmern (ἄρνες) verbirgt, und dem Kronos ein Füllen zum verschlingen reicht (s. S. 70, A. 4).

6. Der Mythus bei Hesiod giebt zwar über das Verbleiben des Kronos, nachdem er von Gaea [und Zeus] bewältigt die verchlungenen Kinder wieder dem Lichte hatte zurückgeben müssen, keinen Aufschluss; dafür jedoch berichten andere Ueberlieferungen von seiner Flucht aus Kreta nach Italien[1]). Doch früher als das ferne Hesperien im unbekannten westlichen Meere musste der Peloponnes mit seinen weit gegen Süden vorspringenden Spitzen und seinen weithin sichtbaren Gebirgsketten ein Ziel für kretische Auswanderer sein. Die Inseln

1) Min. Fel., Octav. 21, 5: Saturnus *Creta profugus* Italiam metu filii saevientis accesserat cett.

Aegialeia und Kythera weisen nicht nur den Weg nach Kap Malea, sondern schliessen auch mit diesem und Kreta zusammen das aegaeische Inselmeer ab von den 'offneren, an Häfen und Inseln ärmeren, von ganz anderen Winden beherrschten und anderen Strömungen bewegten Gewässern, welche bis an die Küste Siciliens fluthen'[1]).

So mag denn auch die 'Flucht' des Kronos zunächst in nördlicher Richtung vor sich gegangen sein, und an der Mündung des Alpheios landend mag er sich dort eine neue Herrschaft gegründet haben, an die zu Olympia noch der Kronos-Hügel mit seinen Opfern[2]) sowie die Reste eines Tempels erinnerten, den nach dem Glauben der Eleer die Menschen des goldenen Zeitalters dem damaligen Weltherrscher Kronos errichtet hatten[3]).

Dass Kronos auch an der Küste von Achaia weilte, dafür möchte zwar jener Mythus noch kein vollgiltiger Beweis sein, dass das Vorgebirge Drepanon seinen Namen von der 'Sichel' des Gottes habe, die er hier in's Meer geworfen[4]); derselbe Mythus kehrt ja auch auf der Phaeaken-Insel Scheria-Kerkyra wieder, deren älterer Name deshalb Harpe oder Drepane gewesen sein soll[5]), sowie in dem sicilischen Zankle und Drepanon (s. S. 31, A. 10), und die sichelförmige Einbuchtung des Hafens von Panormos, den nach Osten hin Cap Drepanon abschliesst, und die analoge Gestalt des gekrümmten Kerkyra und der Buchten von Zankle-Messana und Drepanon auf Sicilien könnten Anlass zu Namen und Mythus gegeben haben: gleichwol gewinnt der Mythus für das achäische

1) E. Curtius, Pelop. II, S. 298. Eben darum meint er auch, dass 'das Sturmkap Malea und die vorliegende Insel längere Zeit den Schlusspunkt bildeten, über den man sich nicht getraute in die unbekannte Westsee hinaus zu steuern. Nur für den im Osten heimischen Seefahrer hatte das aus ältester Ueberlieferung erhaltene Sprüchwort: „jenseits Malea vergiss der Heimat“ (Str. VIII, 378) einen Sinn.'

2) Paus. VI, 19, 1. 20, 1. V, 21, 2. Tzetzes z. Lyk. Al. 42.

3) Paus. V, 7, 6. Auch einer der sechs angeblich von (dem idäischen) Herakles gestifteten Doppelaltäre zu Olympia war dem Kronos und der Rhea geweiht. S. Schol. z. Pind. Ol. V, 8. X, 1.

4) Paus. VII, 23, 4.

5) Lyc. Al. 761 f. nebst Tzetzes z. v. 762 u. 869; Schol. z. Apoll. Rh. IV, 982. 984.

Drepanon wie für Kerkyra insofern seine besondere Bedeutung, als ja Achaia gleich dem angrenzenden Arkadien reich an Titanen-Mythen war[1]), und in solcher Gegend dann auch der Titanen-Herrscher Kronos nicht fehlen konnte, während für Kerkyra bestätigend jener andere Mythus hinzukommt, dass die Phaeaken selbst aus den von der Kronos-Sichel vergossenen Blutstropfen des Uranos entstanden seien[2]). Noch bedeutender aber für den Kronos-Mythus auf dem phaeakischen Kerkyra ist, dass diese Insel eben jenem Küstenstriche Thesprotiens gegenüber lag, das wir oben als das homerische 'Sikelia' kennen gelernt haben.

7. Da wir nun oben nachgewiesen haben, dass die Sichel als Attribut des Kronos und sein Epitheton *ἀγκυλομήτης* in der Beziehung desselben zu den Sikelern ihren Grund habe, und dass der in Euboea und Attika auftretende Aeklos nur für die Verkörperung der einst in der attischen Sikelia ansessigen und als kyklopische Baumeister bekannten Sikeloi zu halten sei, so könnte schon der Anklang von *Ἄικλος* oder *Αἶκλος* an den Namen des *Αἰγ[ια]λός* oder *Αἰγ[ια]λεύς*, des Eponymen von Aegialeia-Achaia und Gründers von Aegialeia-Sikyon[3]) zu der Vermuthung drängen, dass zwischen

1) In der Nähe von Drepanum liegt der aus dem Dionysos-Mythus bekannte Titanen-Sitz Patrae (Paus. VII, 18, 4; vgl. VIII, 37, 5 und E. Curtius, Pelop. I, S. 436 u. 452); das Flüsschen Krios zwischen Aegae und Aegira sollte nach dem Titanen Krios benannt sein (Paus. VII, 27, 11); Pallene galt als Gründung des Titanen Pallas (ebd. 26, 12); in dem südöstlich davon belegenen Titane sollte einst Titan, der Bruder des Helios, gehaust haben (ebd. II, 11, 5) u. s. w. Vgl. Klausen, Aen. u. d. Pen., S. 1228 ff.

2) Aucsilaus und Alcaeus b. Schol. z. Apoll. Rh. IV, 992.

3) Paus. II, 5, 6. 6, 5. Str. VIII, 382: *τὴν δὲ Σικυῶνα πρότερον Μηκώνην ἐκάλουν, ἔτι δὲ πρότερον Αἰγιαλεῖς.* In Bezug auf den Namen *Αἰγια-λεύς* oder *Αἰγία-λος* (vgl. *Αἰγιάλη*, Tochter des Adrast) kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass er mit dem der Aegialeer-Städte *Αἰγ-αί, Αἴγ-ειρα* zusammenhängt und ähnlich gebildet ist wie die Namen der Ortschaften *Αἴγι-λα*, *Αἰγί-λια* (*τά*) und *Αἰγι-λία* in Lakonien, Euböa und Attika, der Inselname *Αἰγί-λεια* u. a. m. Mag nun *Αἰγια-λεύς* aus ursprünglichem *Αἰγαϊ-λεύς* entstanden, oder mag unter dem Einflusse des appellativen *αἰγιαλός* die Form *Αἰγια-λεύς*, *Αἰγία-λος* (*Αἰγιαλός* bei Conon, Narr. 2) an die Stelle von *Αἰγι-λεύς*, *Αἴγι-λος* getreten sein, über die Gleichheit von Bildung und Bedeutung

den attischen Aekloi und den achäischen Aegialoi ein Zusammenhang stattfinden müsse, der zugleich auch für die Verbindung der letzteren mit Kronos sprechen würde, wenn zum Glück nicht noch andere Argumente vorhanden wären, die mit ziemlicher Sicherheit den Beweis dafür erbringen lassen.

Zunächst ist zu beachten, dass wir in der Aegialos-Stadt Sikyon jene Telchinen treffen, die einst auf Rhodos dem Kronos die 'Sichel' geschmiedet hatten[1]; Telchin selbst erscheint in der Genealogie der Herrscher von Sikyon als Enkel des Aegialeus[2]. Local verbunden finden wir auch den Namen der Aegialeer und Telchinen in Boeotien: Teumessos besass

---

beider Namensformen wird kaum ein Zweifel herrschen können. *Αἴγι-λος* verhält sich nun zu *Αἰγ-αί*, wie *Αἶκ-λος* zu *Αἶ-κος* und wie *Σικε-λός* zu dem aus *Σικανός* zu erschliessenden *ΣΙΚ-ος*. Hält man nun die Form *Αἰγι(α)-λεύς* mit Bildungen zusammen wie *βασι-λεύς*, *Ἀμα-λεύς* (Sohn der Niobe, Sch. z. Hom. Od. XIX, 518), *Ἀχι-λ-λεύς* (schon längst als der Collectivrepräsentant des Achaeer-Volkes erkannt), in welchen *-λευς* sich deutlich als Compositionstheil, identisch mit *λεώς*, Volk, erweist (vgl. *Λευ-τυχίδης* neben *Λεω-τυχίδης*), und darf man sonach auch *Αἰγι(α)-λεύς* für ein wirkliches Compositum halten, so wird man dies auch auf die Nebenform *Αἰγί(α)-λος* ausdehnen und in der Endung *-λος* einen zum Affix zusammengeschrumpften Compositionstheil = *λαός*, *λᾶς* erblicken müssen (s. S. 73, A. 1.) Man vergleiche: *Σθένε-λος* neben *Σθενέ-λαος*; *Πρατύ-λος* *Πρωτό-λαος*; *Σώσι-λος* verglichen mit *Σωσί-δαμος*; dann die scheinbaren Deminutivbildungen *Ἄρχι-λ-λος*, *Ἄρχυ-λ-λος* (*Ἀρχέ-λαος*); *Χάρι-λ-λος* (*Χαρί-λαος*, *-λεως*); *Πέρι-λ-λος* (*Περί-λαος*, *-λεως*); *Θράσυ-λ-λος* (*Θρασύ-λαος*, *-λεως*); *Δίυ-λ-λος* (vgl. *Θεό-λαος*) u. a. m. (Fick, d. griech. Personennamen, S. 123 reiht zwar *-λλος* unter die auf *λαός*, *λεώς*, Volk, Leute, zu beziehenden Compositionsformen *-λαος*, *-λας*, *-λεως*, übersieht aber die Form *-λος*.) (Auch auf italischem Boden treffen wir solche alte Composita: Romu-lus [bezogen auf den Namen der Erdgöttin Ruma, oder den des Tiber Rumo], Eri-lus [Sohn der Erdgöttin *Ϝερα* Feronia], Procu-lus [bezogen auf die *proci*, principes, als deren Repräsentant er in der Sage von dem Verschwinden des Romulus eine Rolle spielt] u. dgl.) — Schliesslich mag noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass der Stadtname *Σικυών*, der später statt des der Bewohner *Αἰγίαλοι* oder *Αἰγιαλεῖς* eintrat, sich ganz ebenso zu einem vorauszusetzenden *ΑΙΓΥΩΝ* verhalten würde, wie (*ΣΙΚ-οι*) *Σικ-ανοί*, *Σικε-λοί* zu *Αἰγ-αί*, *Αἶκ-λος*, *Αἰγί(α)-λος*.

1) Str. XIV, 653 f.

2) Paus. II, 5, 7.

ein Heiligthum der Athena Telchinia, das jene Telchinen gegründet haben sollten, die 'vordem auf Kypros gewohnt hatten'[1], und sieben Stadien von Teumessos entfernt, den Ruinen von Glisas gegenüber, lag von Bäumen beschattet ein Grabhügel, in welchem die Begleiter des Aegialeus, des Sohnes von Adrast, die bei dem Zuge der Epigonen gegen Theben gefallen waren, bestattet sein sollten[2].

8. Auf das peloponnesische Aegialos-Land weist auch die Herkunft der Phaeaken zurück. Ihre ältere Heimat soll bekanntlich Hypereia gewesen sein, wo sie die Kyklopen zu Nachbarn hatten; von diesen bedrängt, sollen sie unter Führung des Nausithoos, des 'Schiffahrers', nach Scheria gezogen sein[3]. Als Kyklopen-Sitz ist aber vor allem die Landschaft Argolis bekannt[4]; unter Führung des Proitos oder Perseus sollten sie von Lykien aus hier eingewandert sein und die Mauern von Tiryns und Mykenae erbaut haben. In Argolis begegnen wir aber auch dem Namen Hypereia: einer der uralten Flecken, die durch den Pelops-Sohn Pittheus zu der neuen Stadt Troezene vereinigt wurden, führte diesen Namen.[5] Auch in Aegialeia-Achaia fehlte es nicht an einem Hypereia; wenigstens nannte Theon so das homerische Hyperesia, das spätere Aegeira[6]. Dürfen wir sonach mit

---

1) Ebd. IX, 19, 1.

2) Ebd. § 2. Ohne Zweifel ist es Aigialeus selbst, dem diese Grabstätte galt; er war ja der einzige von den Epigonen, der nicht wieder heimkehrte. Apollod. III, 7, 3. Hyg. 71. Das Aegialeion zu Pagae, in der Landschaft Megaris, als angeblicher Grabstätte des bei Glisas gefallenen Aigialeus, ist natürlich nur ein Heroon zu Ehren und zur Sühne des 'abgeschiedenen' Herrschers.

3) Od. VI, 4 ff. Vgl. Sch. z. IX, 345: *διὰ τί Ὀδυσσεὺς πρὸς τοὺς Φαίακας ἔλεγεν ὅτι τὸν Κύκλωπα ἐτύφλωσε Ποσειδῶνος υἱὸν ὄντα οὖσι καὶ αὐτοῖς ἀπογόνοις Ποσειδῶνος; λύων οὖν Ἀριστοτέλης φησὶν ὅτι ᾔδει ἐχθροὺς αὐτοὺς ὄντας τοῦ Κύκλωπος· ἐκβληθέντας γάρ φησιν ὑπὸ τῶν Κυκλώπων ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν Σχερίαν.*

4) '*γᾶ Κυκλωπία*' von Euripides genannt, Orest. 965. Das genauere über die Kyklopen bleibt dem besonderen Abschnitte über dieselben vorbehalten.

5) Paus. II, 30, 8. Nach Plutarch Q. Gr. 19, der sich dabei auf Aristoteles stützt, wäre *Ὑπέρεια* der ältere Name der Troezene gegenüber liegenden Insel Kalauria.

6) Steph. B. s. *Ὑπερησία· ... κακῶς δὲ Θέων Ὑπερείαν αὐτὴν*

vollem Recht die früheren Sitze der Phaeaken im peloponnesischen Aegialeer-Lande suchen, so erklären sich dann auch in durchaus ungezwungener Weise die weiteren Versionen über die Abkunft dieses bisher so räthselhaften Volkes, das die neueren Mythologen und Homer-Erklärer aus ungenügendem Verständniss der Mythen schlechthin in das Reich der Dichtung verweisen zu dürfen glaubten. In der neuen Heimat Scheria-Kerkyra wurde Phaeax, der Eponym des Volkes, natürlich zum Sohne des mütterlichen Eilands Kerkyra[1]); indem aber Kerkyra Tochter des Asopos genannt wird, jenes Flusses also, der das Aegialeer-Land durchströmt, und an dessen Ufer Aegialoi-Sikyon lag, so ist klar, dass in dieser Genealogie auf die Mutter Kerkyra die Abkunft des Sohnes übertragen ist. Von den Ufern des Asopos, aus dem Aegialeer-Lande stammte auch Aeakos; und so wurden Kerkyra und Aegina im Mythus zu Schwestern, nur weil ihre Söhne Phaeax und Aeakos von Haus aus Brüder waren[2]).

καλεῖ. Ὑπέρεια γὰρ πηγὴ Μεσηίδος καὶ πόλις Σικελική. Wenn dies der einzige Gegengrund ist, den Stephanus geltend machen konnte, so hat sein Tadel wenig Bedeutung. Dass übrigens der Name der Quelle Hypereia bei Pherae in Thessalien, mit dem des argivisch-troezenischen Hypereia in Verbindung steht, ergibt sich aus der Erzählung des Mnasigiton bei Plutarch a. a. O., wonach jenes Geschwisterpaar, dem die Gründung der beiden später zur Gemeinde von Troezene vereinigten Ortschaften Hypereia und Antheia zugeschrieben wird, Hyperes und Anthes (oder Anthos) (s. Paus. a. a. O.), sich in Pherae bei König Akastos oder Adrastos wieder gefunden haben soll. Noch als unmündiger Knabe soll nämlich Anthos verloren gegangen sein, und ihn suchend irrte die Schwester Hyperes umher, bis sie nach Pherae gelangte, wo der Bruder, der als Weinschenk am Hofe des Akastos diente, sie erkannte, als er ihr den Becher reichte.

1) Diod. IV, 72. Paus. II, 5, 2.

2) Wenn Aeakos und Phaeax dieselbe locale Herkunft haben, so werden wol auch ihre Namen nicht getrennt werden dürfen. Das anlautende Φ in Φ-αίακ-ες gegenüber Αἰακ-ός möchte wol unter Einwirkung des Anklanges an φαιός oder φαικός (φαιδρός), mit welchen Klängen ja auch die neueren Mythologen spielen (für Welcker, Kl. Schr. II. S. 6, sind sie 'Dunkelmänner', Fahrmänner des Todes; für Hartung, Rel. d. Gr. II, S. 28 f., sind sie geleitende Genien, andere Dioskuren, 'die Hellen, so zu sagen Licht-Elben') an die Stelle von Ϝ oder B- getreten sein. (Die Quantität der Penultima Φαιᾱκ-ες (Φαίηκες) möchte sich wol aus der ursprünglichen Form Φαιακ-j-ες und der

Waren es aber die Aegialer oder Aekler, aus deren Mitte die Phaeaken stammten, so erklärt sich im Hinblick auf die Identität der Aekloi mit des Kronos' Sikeloi in durchaus entsprechender Weise auch jener weitere Mythus über den Ursprung der Phaeaken, wonach sie aus den Blutstropfen des Uranos entstanden sein sollen, als Kronos denselben mit der 'Sichel' entmannte. Die 'Sichel' war das ursächliche für die Entstehung der Phaeaken; es begreift sich aber leicht, wie im genealogischen Mythus, der hier selbst theogonische Form annimmt, an Stelle der Sichel vielmehr die durch sie vergossenen Blutstropfen zum ursächlichen werden mussten. Wenn aber aus diesen Blutstropfen auch die melischen Nymphen entstanden sein sollen, so mag man beachten, dass es die Okeanide Melia war, die dem Inachos den Aegialeus geboren hatte[1]).

9. In dem Zusammenhange dieser Mythen, die ganz unabhängig von einander entstanden sind, und doch trefflich unter sich harmoniren und sich gegenseitig erklären, gewinnt nun auch jene Tradition ihre besondere Bedeutung und darf als Beweis für die volle Richtigkeit unserer Identificirung der peloponnesischen Aegialoi mit den Aekloi und Sikeloi geltend gemacht werden, dass jene Werkmeister der Burgmauer zu Athen, über deren Herkunft Pausanias nur zu berichten wusste, dass sie Sikeler gewesen seien, die Namen Agrolas und

---

bekannten Umstellung des j erklären.) Sollte mit der so vorausgesetzten Form *ΒΑΙΑΚ-ες* etwa der Name der korinthischen Bakchiaden zusammenhängen, die ihre Abkunft auf den Pseudo-Herakliden Aletes, d. i. den 'umher irrenden', zurückführten? Höchst beachtenswerth bleibt es ohne Zweifel, mag man im übrigen über den Namen denken wie man will, dass die aus Korinth verdrängten Bakchiaden unter den Führern Archias und Chersikrates zuerst nach Kerkyra sich wenden und nach der Occupation der Insel und Verdrängung der damals im Besitz derselben sich befindenden Liburner weiter nach Sicilien ziehen, wo sie Syrakus gründen. Str. VI, 269; vgl. Timaeus b. Schol. z. Apoll. Rh. IV, 1216. Sollten hier nicht verwandtschaftliche Erinnerungen die Auswanderer vom Isthmos und aus dem alten Aegialeer-Lande nach der einen und der anderen Insel geführt haben? Das uralte Ephyra in Thesprotien am acherusischen See (Bursian, Geo. I, 29; vgl. O. Müller, Prolegg. z. e. wiss. Myth., S. 364 ff.) weist ohnehin deutlich genug auf einen Zusammenhang mit Ephyra-Korinthos hin.

1) Apollod. II, 1, 1. Tzetz. z. Lyc. 177.

Hyperbios führten[1]). Dass Ἀγρόλας nur Metathese ist für Ἀργό-λας[2]), dürfte wol kaum einem Zweifel unterliegen, und es ist dann vielleicht auch in jener Stelle des Plutarch nichts zu ändern (s. S. 59 A. 3), wo die Namen der beiden euböisch-attischen Coloniegründer Kothos und Ἄρκ-λος lauten[3]). Von dem Namen Ὑπέρβιος[4]) aber darf man wol mit gutem Grunde annehmen, dass diese Form im Volksmunde und unter dem Streben nach bedeutsamer appellativer Gestaltung der mythischen Namen an die Stelle eines Ethnikon von Ὑπέρεια (Ὑπερει-ϝ-εύς, oder Ὑπέρ-ϝ-ιος) getreten ist. Wenn uns so der Name dieses Argolas-Bruders nur die locale Abkunft aus dem aegialeisch-argolischen Hypereia besagt, so ist die ungesuchteste Bestätigung dafür jene Tradition, welche den Hyperbios, dem auch die Erfindung der Töpferscheibe beigelegt wurde, aus Korinth stammen lässt[5]). Ob nun Argolas und Hyperbios derselben Sippe angehören wie Aeklos und Kothos, zu Sikelern konnten sie nur gemacht werden, insofern sie aus dem Aeklos-Aegialos-Lande, aus Aegialeia zugewandert waren. Für unseren nächsten Zweck ergiebt sich damit auch zugleich die Bestätigung, dass Aegialeia mit zu den Landschaften zählte, in denen einst der 'Sichel-Herrscher' (Ἀγκυλο-μήδης, s. S. 63. f) Kronos gehaust hatte. Wenn aber dem Kronos und der Rhea in Athen angeblich von Kekrops ein Altar unterhalb der Akropolis geweiht war[6]), so darf man wol mit Sicherheit annehmen, dass dies eben der

1) S. 57, 2. u. S. 67, 1. Nach Massgabe der Stelle des Pausanias wollte O. Müller, Orchom. (2) S. 434, 3 auch bei Plinius N. H. VII, 56, 194: laterarias ac domos constituerunt primi *Euryalus* et *Hyperbius* fratres Athenis — für Euryalus vielmehr Agrolas geschrieben wissen.

2) Ἀργό-λας (= Argos-Volk, vgl. S. 73, 1 u. S. 77, 3) braucht Euripides Rhes. 41 statt Ἀργεῖος: στρατὸς Ἀργόλας. Das Femininum dazu ist Ἀργολίς.

3) Kaum brauchen wir darauf aufmerksam zu machen, dass sich Ἄρκ-λος zu Ἀργό-λας ganz so verhält, wie Αἶκ-λος zu Αἴγι-λος.

4) O. Müller a. a. O. spielt mit den Klängen und deutet das Brüderpaar Ὑπέρβιος, Ἀγρόλας als 'übermüthiges Ackervolk'.

5) Plin. a. a. O. § 198: orbem (sc. figlinum) [invenit] . . . Hyperbius Corinthius.

6) Macrob. I, 10, 22. Ein Tempel des Kronos und der Rhea war in dem Bezirk des Zeus Olympios, Paus. I, 18, 7.

Platz war, auf dem nach der Sage bei Pausanias (s. S. 67, A. 1) einst jene 'Sikeler' Agrolas und Hyperbios 'unter der Akropolis' gewohnt hatten.

10. Neue überseeische Ankömmlinge von der Küste von Argolis, insbesondere die Kyklopen-Einwanderung unter Proitos-Perseus, mochten das Aegialos-Volk theils zum Abzug über den Isthmos, theils zum Zurückweichen westwärts gezwungen haben, und so kam es wol, dass bei Drepanon der Herrscher Kronos die 'Sichel in's Meer warf'. Wie nachmals die Herakliden der Sage nach in der dem Vorgebirge Drepanon gegenüber liegenden Bucht von Naupaktos die Kähne zimmerten, um nach dem Peloponnes überzusetzen, so mochte vordem in umgekehrter Richtung ein aegialeischer Wanderzug nach der ätolisch-kuretischen Küste hinübergezogen sein und seinen Weg durch Akarnanien nach Thesprotien genommen haben, wo nun König Echetos das Sikeler-Reich um Bucheta beherrscht (s. S. 56, A. 6); möglich aber auch, dass von Drepanon aus direct ein Schiffszug an der mittel- und nordgriechischen Küste nach Drepane-Scheria steuerte, und dass so nun auf diesem Eilande das aus Asopis-Hypereia von der Grenze des Kyklopenlandes stammende Volk der schiffberühmten Phaeaken erwuchs, das seinen Ursprung der 'Sichel' des Kronos verdankte.

11. Ehe Kronos und Rhea in griechischen Landen herrschten, soll vor ihnen ein älteres Götterpaar 'des Olympos schneeigen Gipfel' besessen haben, Ophion und Eurynome; aber Ophion musste den gewaltigen Händen des Kronos, Eurynome der Rhea weichen, und die überwundenen Herrscher stürzten sich in des Okeanos Fluthen oder wurden von den Siegern in die Tiefe des Tartaros gestossen[1]). Ueber diesen

1) Die erstere Version giebt Apoll. Rh. I, 503, die andere Lycophron, Al. 1191. 1197 und ausführlicher Tzetzes im Commentar zu diesen Stellen. Schon Pherecydes kannte diesen Mythus. Nach dem, was Origenes adv. Cels. VI, p. 303 über die Erzählung desselben berichtet, liess er Kronos und Ophioneus an der Spitze zweier Heere sich feindlich gegenüber stehen und mit einander den Vertrag schliessen, dass dem Theile, dem es gelänge, den anderen in den 'Ogenos' (Okeanos) zu drängen, der 'Himmel', d. h. der Olymp, die Herrschaft auf der Oberwelt gehören solle. S. Sturz, Pherecyd. Frgg. p. 51. — Ueber Ophion als Vorgänger des Kronos, vgl. ausserdem Schol. z. Aesch. Prom. 955. 958.

Urherrscher Ophion wird sich nun zwar kaum etwas bestimmteres ermitteln lassen, schwerlich aber wird man, wenn man nicht mit Gewalt darauf ausgeht, den Ophion in den theogonischen Zusammenhang hineinzuzwängen, jenen luftigen, nur auf dem Anklange des Namens Ophion an ὄφις beruhenden Deutungen beistimmen können, wonach Ophion entweder der zugleich mit den Dingen entstandene 'böse Schlangengott', also das in einem ursprünglichen Dualismus gegebene böse Princip[1]), oder seine Geburt eine 'Reaction der Chthon gegen die weltbildende Thätigkeit des Zeus' sein soll[2]). Mit mehr Wahrscheinlichkeit und weniger haltlosem Mysticismus werden wir vielmehr im Hinblick einerseits auf die Bezeichnung der Erdgöttin als Ἀφαία[3]), Ἀπία, *Ops*[4]), andererseits auf die Namen von Völkern wie der Ὀφιεῖς

Schol. z. Arist. Nub. 247. Lucian, Tragodopod. v. 99. Nonn. Dion. II, 758 f. XII, 44.

1) So Brandis, Hdb. d. Gesch. d. griech. röm. Philosophie, I, S. 79.

2) Preller, N. Rh. Mus. IV, 1846, S. 385.

3) Ἀφαία heisst die aus Kreta stammende, angeblich vor Minos entflohene Britomartis-Diktynna auf Aegina (Paus. II, 30, 3). Dass die Fabel, Diktynna habe sich bei ihrem Sturze in's Meer in einem Fischer-Netze (δίκτυον) gefangen, eben nur auf der Ausdeutung des Namens beruht, ist klar. Richtiger möchte es sein, denselben auf das Dikte-Gebirge im östlichen Theile von Kreta zu beziehen, das gleich dem Ida als Geburtsstätte des Zeus galt. Diktynna selbst erscheint als Rhea mit dem Zeus-Kinde zwischen Kureten auf einer kretensischen Münze b. Eckhel, Doctr. Num. II, p. 303. Mit Ἀφαία identisch ist wol jene Ἄφθαια oder Ἀφθαία, die Stephanus Byz. unter Berufung auf Herodian's Technik als Hekate erklärt. (Ἄφθαια wol ursprünglich Ἀφ[έ]ταια, von Ἀφ-έται. Vgl. Ἀφεταί, Stadt in dem thessalischen Magnesien.)

4) Ἀπία oder Ἀπί ist nach Herodot IV, 59 der Name der Ge bei den Skythen, zunächst jedoch wol nur bei jenen pseudo-skythischen Stämmen nördlich vom Pontos, die nur ihrer Wohnsitze wegen mit zu den Skythen gerechnet wurden, ihrer Abkunft nach aber den Griechen, insbesondere den thrakischen und phrygischen Stämmen eng verwandt waren. Jedenfalls giebt die Benennung der Erdgöttin als Ἀπί, wenn wir im Peloponnes als älteste und schlichteste Benennung des Landes und seines Bewohners oder Herrschers die Namen Ἀπία und Ἆπις, Ἀπιεύς finden, ebenso wenig Anlass, nach einer Ableitung aus dem Mongolischen zu suchen, als der Name Παπαῖος, den der pseudo-skythische Zeus führt, wenn nicht minder Phryger und Bithynier den Zeus und den Attis als Πάπας anriefen. (S. Arrian, Bithyn. b. Eustath.

oder *Ὀφιονεῖς* in Aetolien[1]), und der *Ὀφικοί* oder *Opici* in Italien[2]), in Ophion die Verkörperung der Urbevölkerung, der 'Erdmannen' erblicken dürfen, deren Symbol und Laut-

---

z. Il. V, 405 p. 463. Diod. III, 57 u. Hymn. in Attin frgg. ed. Schneidewin im Philol. III, S. 261.) Wenn Neumann (Die Hellenen im Skythenlande, 1, 189) das pseudo-skythische *Ἀπί* durch Beziehung auf mongol. abija 'befruchten, keimen', erklären zu sollen glaubt, so verweisen wir auf gr. *οἴφ-ω* (*οἰφάω, οἰφέω*) 'schwängern' neben *ἀπφ-ύς* (Hesych. u. A.), der Erzeuger (vgl. *ἄππ-ας· ὁ τροφεύς*, Hesych. und *ὀπυίω*, ehelichen) — und weiter auf die Zahl der griechischen und lateinischen Derivata von den Themen *ΑϜ-* [abh-], *ΑΠ-*, *ΑΦ-*, *ΟΠ-*, *ΟΦ-*, denen der Begriff wachsen machen, mehren, nähren, sättigen u. s. w. zu Grunde liegt: *ἄ-ω* (*ἄϜ-ω*, Christ, Gr. Lautl. S. 265) sättigen, lat. *av-eo* (seinem Sinne nach mit mactum esse zu vergleichen) gesegnet, glücklich sein u. dgl., daneben wol auch *ἥβ-η*, das schwellen, strotzen, die Blüthe — Vollkraft des Alters, *ἁβ-ρός* üppig; — weiter *ἄφ-ν-ος* (*ἀφνειός, ἀφνύνω*), Fülle und lat. *op-s, ep-es* und neben beiden *ἶφ-ι, ἴφ-ιος* und *op-imus; ὄμπ-ν-η*, Nahrung, *Ὀμπ-ν-ία* = alma, Epitheton der Demeter; lat. *ub-er, ub-erare* u. a. m. (Vgl. meine Schrift 'Homeros u. d. Homeriden-Sage', S. 45 ff.) — Sonach werden wir mit vollstem Rechte in *Ἀπί, Ἀπία, Ἀφαία* und der italischen Ops oder Opis (so lautet der Name bei Paul. D. p. 187 M.) den Begriff Erde finden dürfen, und auch jene Hyperboräerin *Ὦπις* oder *Οὖπις*, die mit ihrer Schwester Arge oder Hekaerge im Gefolge der Artemis nach Delos gekommen sein soll, werden wir für den Namen der wandernden Erd-Göttin eines Wanderstammes halten müssen. — Die appellative Bedeutung Erde, Land in dem Stamme *ΟΠ-*, *ΩΠ-*, tritt am klarsten hervor in den zahlreichen Compositis von Länder- und Städtenamen und den Namen von Heroinen, in denen Landschaften oder deren Bevölkerung personificirt sind: *Εὐρ-ώπη, Κασσ-ώπη, Κορ-ώπη, Κων-ώπη, Σιν-ώπη; Δι-όπη, Παρθεν-όπη, Ῥοδ-όπη*, auch wol *Ἰ-όπη; Ἀερ-όπη, Ἀντι-όπη, Μερ-όπη, Χαλκι-όπη* u. a. m. Indem weiter der Stamm *ΟΠ-* sich adjectivisch formirt, die Zugehörigkeit besagend (oder wie ein Verbale mit dem Sinne von wohnend wirkend, welche Bedeutung sich auch direct aus skr. √ vap oder up = aptum esse, se applicare, adhaerere und so wol auch commorari, manere, — causativ aptare, texere u. s. w., erschliessen liesse), ergeben sich Völkernamen wie *Αἰθί-οπ-ες, Δόλ-οπ-ες, Δρύ-οπ-ες, Ἀλμ-ῶπ-ες*, die Namen von eponymen Heroen wie *Πέλ-οψ, Κέκρ-οψ, Μέρ-οψ, Ἕλλ-οψ*, und die abgeleiteten Ländernamen: *Ἑλλ-οπ-ία, Οἰν-οπ-ία, Μοψ-οπ-ία* (*ἡ Ἀττικὴ ἀπὸ Μόψοπος*, Steph. B.), und so auch *Μεσσ-απ-ία* und der Name der Diomedes-Stadt *Σαλ-απ-ία*.

1) Auch der Name der lokrischen Stadt *Ὀπ-ό-εις, Ὀποῦς*, gehört in diese Verwandtschaft.

2) Hesych. *Ὀφικοί· οἱ νῦν Ὀπικοί.* Steph. Byz. *Ὀπικοί· ἔθνος*

hieroglyphe die Schlange, ὄφις, ist.[1]) Daher ist auch der Urherrscher von Salamis ein Ophis[2]); ein Ophites ist Sohn

Ἰταλίας ... οἱ δὲ ὅτι Ὀφικοὶ ἀπὸ τῶν ὄφεων. Und so erklärt den Namen natürlich auch Servius z. Verg. Aen. VII, 730: Oscorumque manus. Capuensis dicit, qui ante *Ophici* appellati sunt, quod illic plurimi abundavere serpentes. Nam graece ὄφις dicitur serpens.

1) Wie sich zu den S. 84, A. 4. erörterten Bildungen von den Themen ΑΠ-, ΑΦ- u. s. w. solche verhalten, die von denselben Stämmen oder deren Variationen vap-, up- (ahd. wep-an, gr. ὑφ-αίνω) auf Grund der Bedeutung haften, fügen, schmiegen u. dgl. gebildet sind (vgl. skr. ap-i = addirendem etiam, up-a = ἐπ-ί, ap-u-d: ἀπφ-ώ [ἀντὶ τοῦ νῦν Suid.] = Adv. 'eben'; ap-ere, ap-t-us [â-mentum, = api-mentum, Riemen, Gurt, wie von vieo, vî-men, vi-mentum]; ap-is, Biene, = stipans, pangens, u. dgl. m.), habe ich im Zusammenhange nachgewiesen 'Homeros' S. 45—49. In die Reihe dieser Bildungen gehört auch ὄφ-ις, die sich anschmiegende Schlingpflanze und Schlange, lat. vip-era. — Der Klang war es, der (analog den λᾶες für die λαοί) die ὄφεις zur Lauthieroglyphe für die Erdmannen, die Ἀφ-ιεῖς, Ἀπ-ιεῖς, Ὀφ-ιεῖς machte; aus Opi-genae wurden Ὀφιο-γενεῖς. — Wenn statt der Schlange als Träger derselben Symbolik der Drache eintritt, so ist daran zu erinnern, dass zwischen beiden Begriffen nicht streng geschieden, und bald von einer Schlange gesprochen wird, wo andere Erzählungen eines Drachen gedenken (so heisst der Drache Python bei Apollod. I, 4, 1 ὄφις; das Sternbild des Drachen ist der Ὄφις, der die Aepfel der Hesperiden bewachte, Eratosth. Katast. 3 vgl. Hes. Th. 334 u. dgl. m.), bald auch der eine Begriff durch den anderen erklärt wird. Vgl. Hes. Th. 322, wo es von den drei Köpfen der Chimaera heisst: μία μὲν χαροποῖο λέοντος, Ἡ δὲ χιμαίρης, ἡ δ' ὄφιος, κρατεροῖο δράκοντος.

2) Steph. Byz. Κυχρεῖος πάγος, περὶ Σαλαμῖνα ... ἀπὸ Κυχρέως τοῦ Σαλαμῖνος καὶ Ποσειδῶνος, ὃς Ὄφις ἐπεκλήθη διὰ τὴν τραχύτητα τῶν τρόπων. Nach dem gewöhnlichen Berichte hätte Kychreus die Herrschaft der Insel erlangt, indem er eine das Land verheerende Schlange tödtete; als er dann kinderlos gestorben, sei die Herrschaft an Telamon übergegangen (Apollod. III, 12, 7. Tzetz. z. Lyc. Al. 451). Nach anderer Erzählung wird die von Kychreus aufgezogene Schlange (Κυχρείδης ὄφις) von Eurylochos von der Insel vertrieben, und von Demeter in Eleusis aufgenommen und zu ihrem 'ἀμφίπολος' gemacht. So Strabo nach Hesiod IX, 393. — Dass Kychreus und die Schlange identisch sind, zeigt Paus. I, 36, 1: καὶ Κυχρέως ἐστὶν ἱερόν [sc. ἐν Σαλαμῖνι]. ναυμαχούντων δὲ Ἀθηναίων πρὸς Μήδους δράκοντα ἐν ταῖς ναυσὶ λέγεται φανῆναι· τοῦτον ὁ θεὸς ἔχρησεν Ἀθηναίοις Κυχρέα εἶναι τὸν ἥρωα. Ueber die Verehrung des Kychreus, der im Mythus Schwiegervater des verrufenen Skiron ist, vgl. Plut. Thes. 10 und Sol. 9. Nach Tzetzes a. a. O. führte Kychreus das Epitheton Ἀνάξιφος, dessen

des Herakles und der Megara[1]; Typhon und die erdgeborenen Giganten überhaupt sind schlangenleibig oder schlangenfüssig[2], und der mächtigste Gigant ist Ophion[3]. Daher denn auch der Mythus von den aus Drachenzähnen entsprungenen Sparten, von den schlangenleibigen Autochthonen Kekrops, Erechtheus u. a., der Mythus von der Verwandlung des Kadmos und der Harmonia in Schlangen u. dgl. m. So möchte denn auch das wunderliche Epitheton *ὀφιοβόροι*, das die Spartaner im pythischen Orakelstil führen[4], ursprünglich wol *ὀφιο-βόρειοι* gelautet und ihrer Herkunft aus dem Norden, aus dem 'Lande des Boreas' gegolten haben.

Wenn der Vorfahr des Kronos in der Herrschaft auf dem Olymp zur Gattin die Okeanos-Tochter Eurynome hat, so ist in dieser nach bekannter mythischer Ausdrucksweise das Land selbst personificirt, zugleich aber sind auf sie die Eigenschaften übertragen, die eigentlich dem Volke und seinem Eponym zukommen. Darum ist sie als Gattin des über das Meer gekommenen und von Kronos auch wieder in das Meer zurückgestossenen Ophion die 'weitherrschende' oder auch 'weithin wohnende Tochter des Ocean'.

12. Der Mythus bezeichnet den 'schneeigen Gipfel des Olymp' als Herrschersitz des Ophion und der Eurynome, eine Fassung, an der sicher nur die typische Bedeutung dieses Berges als Göttersitz schuld ist; in Wahrheit aber dürfte das Reich des Ophion in Apia, im Peloponnes zu suchen sein. Nicht nur dass gerade in Argos und Sikyon, Nemea, Megara

---

Bedeutung sich wol leicht aus den Elementen *ἄναξ* + *ΑΠ-η* [*ΑΦ-η*] (vgl. S. 84, A. 4) als = 'Landes-herrscher' ergiebt.

1) Hygin, fab. 32.

2) Apollod. I, 6, 1. 3. Ovid. Trist. IV, 7, 17: serpentipedes Gigantes.

3) Schol. Ven. z. Hom. Il. IX, 479: *Ὠφίωνα δὲ τὸν δοκοῦντα πάντας ὑπερέχειν* [Ζεὺς] *κατηγωνίσατο τὸ ορος ἐπιθεὶς αὐτῷ τὸ ἀπ' αὐτοῦ Ὀφιώνιον προσαγορευθέν.* Vgl. Claud. rapt. Pros. III, 348. Wieseler in dem Artikel 'Giganten' in der Ersch-Grub. Encycl. I, B. 67, S. 178, Anm. 125 identificirt diesen Ophion mit dem Gegner des Kronos.

4) Nach Plut. d. Pyth. orac. 24 war die Bezeichnung der Spartaner als *Ὀφιοβόροι* in den Sprüchen der Pythia ebenso stehend wie die der Delphier als *Πυρικάοι.*

und auf dem benachbarten Salamis die in ihrem Namen an Ophion erinnernden Gestalten von Apis[1]), Opheltes[2]), Ophites, Ophis sich finden, wozu noch der Arkas-Sohn

---

1) Die peloponnesische Sage kennt den Apis ausser als Gesammtherrscher und Sohn des Phoroneus (Apollod. II, 1, 1 u. a.) noch als Sohn des Telchin und König von Sikyon (Paus. II, 5, 5); weiter als Sohn des Apollon und Sühnpriester in Argos, der das Land von grauser Drachenbrut gesäubert (Aesch. Suppl. 260 ff.), — endlich als Sohn des Jason im arkadischen Pallantion, von Aetolos bei den für Azan veranstalteten Leichenspielen getödtet (Paus. V, 1, 8). Wenn Aeschylus den argivischen Apis von Naupaktos her einwandern lässt, so tadelte dies schon der Scholiast als Anachronismus: *ἀνεχρόνισε δέ· τῶν γὰρ Ἡρακλειδῶν ναυσὶ διαβάντων εἰς Ἄργος οὕτως ἐκλήθη Ναύπακτος*, — der stärkere, jedoch sicher nicht dem Aeschylus zur Last fallende Anachronismus ist, dass der vordorische und vorapollinische Apis zum Sohne des mit den Doriern eingewanderten Apollon gemacht wird. Wir werden aber insbesondere im II. Theile dieser Untersuchungen noch öfter die Erscheinung zu constatiren haben, dass der Apollon-Cultus, da wo er herrscht, alle älteren bedeutsamen Figuren in sich aufzunehmen und mit dem Gotte zu verschmelzen oder demselben wenigstens nahe zu rücken sucht, so dass dem Gotte eine Vielseitigkeit des Wesens erwächst, die ihm von Haus aus durchaus fremd war.

2) Der Sühne des Opheltes gelten bekanntlich die nemeischen Spiele. Nach dem Mythus (Apollod. III, 6, 4. Paus. II, 15, 2) war Opheltes der Sohn des Königs von Nemea Lykurgos. Die Wärterin, die aus Lemnos vertriebene Hypsipyle, hatte den Knaben in's Gras gelegt, um dem unter Adrast gegen Theben ausrückenden Heere eine Quelle zu zeigen; inzwischen wurde der Knabe von einem Drachen zerrissen. Die Fürsten erschlagen denselben, bestatten den Opheltes und stiften ihm zu Ehren als *Ἀρχέμορος* (als ‚Erstgestorbenem') die ersten, im Wettlauf bestehenden Kampfspiele. Dass ähnlich wie auf Salamis Kychreus und die Schlange, so in Nemea der zerrissene Knabe Opheltes und der getödtete Drache identisch sind, dürfte um so mehr einleuchten, als ja auch die pythischen Spiele ihren mythischen Anlass in der Tödtung des Drachen Python durch Apoll hatten, der um dieser Blutschuld willen dem Admet dienen und von dem Kreter Karmanor sich sühnen lassen musste. Was nun den Namen des *Ὀφέλτης* betrifft, so ist dieser ohne Zweifel ein Derivatum von einer vorauszusetzenden Grundform *ΟΦΙ-ΛΑΣ* (*ΟΠΙ-ΛΑΣ*) = ‚Erd-Volk'. Könnten wir uns hier noch auf weitere Nebenuntersuchungen einlassen, so liesse sich leicht nachweisen, dass diesem vorausgesetzten *ΟΠΙ-ΛΑΣ* der Name *Ὀπ-λεύς* oder *Ὅπλης* entspricht, den Söhne des Poseidon (Apollod. I, 7, 4), des Arkas (ebd. III, 8, 1) und des Ion führen, der letztere als Eponym der ionischen Phyle der *Ὅπλητες* (ebd. III, 15, 6). Die Aspiration ist wol nur auf Rechnung des Anklangs an *ὅπλον* zu setzen.

Ἀφ-είδας in Tegea kommt[1]); auch Eurynome gehört dem Peloponnes an. In der Apis-Stadt Sikyon galt sie als Mutter des Asopos[2]); mit Artemis identificirt, aber fischleibig gebildet ward sie im arkadischen Phigaleia verehrt. Ihr Tempel, auf schwer zugänglichem Felsen über dem Zusammenfluss der Neda und des Lymax in dichtem Cypressengebüsch gelegen, durfte nur einmal im Jahre geöffnet werden, wo ihr dann von Seiten des Staates und der Privaten geopfert wurde[3]), ein Beweis, dass sie hier als Göttin eines entschwundenen Geschlechtes, als 'unterirdische' gefasst wurde[4]), mit deren Zorn man sich abfindet, indem ein Tag im Jahr ihr überlassen wird[5]). Woher die phigaleische Eurynome-Artemis

1) Apollod. III, 9, 1. Paus. VIII, 4, 4. Zu vergleichen ist noch der Ortsname Aphidna in Lakonien und Attika, der in dem Dioskuren-Mythus eine Rolle spielt, und der Name von Theseus' Freund Aphidnos gegenüber der Benennung der Arkader und der Peloponnesier überhaupt als *Ἀπι-δανεῖς* (*Ἀπιδανῆες* Apoll. Rh. IV, 263, *Ἀπιδόνες* Str. VIII, 371; vgl. Steph. Byz. s. *Ἀπία*). Der zweite Theil der Composition [*Ἀπι-*]*δανεῖς* hängt sicher mit den Namen *Δανᾶ* (Herodian ed. Lentz I, p. 256, 5 u. 6) *Δαναοί* zusammen.

2) Apollod. III, 12, 6. Identisch mit dieser Eurynome ist wol auch die Gattin des arkadischen Lykurgos (Apollod. III, 9, 1), und wie dieser nicht verschieden sein kann von dem Vater des nemeischen Opheltes (S. 88, A. 2), so wird auch der Name *Εὐρυ-δίκη*, den die Gattin dieses Lykurgos und Mutter des Opheltes führt, nur als synonyme Bezeichnung für Eurynome zu betrachten sein.

3) Paus. VIII, 41, 4—6.

4) Am besten illustrirt das Wesen der Eurynome jener Eurynomos, von dessen Darstellung auf dem Wandgemälde des Polygnot in der Lesche zu Delphi Pausanias berichtet X, 28, 7. Von schwarzblauer Farbe wie die As-Fliegen sass er zähnefletschend auf dem ausgebreiteten Balge eines Geiers, und die delphischen Exegeten wussten von ihm zu berichten, dass er einer der Dämonen im Hades sei, der das Fleisch der Todten bis auf die Knochen abnage. Pausanias ist nicht wenig in Verlegenheit, was er von diesem schrecklichen Dämon mit dem harmlosen Namen halten solle, den weder Homer, noch die Minyas, noch auch die Nostoi kannten; für uns jedoch ist er ein treffendes Seitenstück zu dem Sikelerkönig Echetos (S. 56, A. 6); wie dieser ist auch Eurynomos als der Vertreter einer vorzeitigen 'abgeschiedenen' Generation zur grausen Spukgestalt geworden.

5) Vgl. das oben S. 54 über Saturn bemerkte. Mit diesem und mit der Diana auf dem Aventin (S. 54, A. 1) theilt die phigaleische Eurynome-Artemis auch die Eigenschaft, dass ihr Bild mit Bändern, jedoch mit goldenen, umwickelt war (Paus. a. a. O. § 6).

stammte, möchte nicht schwer zu enträthseln sein. Wie ihr Fischleib an die sikyonischen Telchinen erinnert[1]), so dürfte auch der Sadtname *Φιγάλεια* nur aus digammirtem *ϝΑιγάλεια*, dem alten Namen Sikyon's entstanden sein.[2]) Aegialeische Flüchtlinge mögen Phigalia gegründet haben; von neuem aber durch azanische Arkader verdrängt[3]), mögen sie mit der vor Alpheios fliehenden Artemis hinüber nach der Aeklos-Insel Sikelia gelangt sein[4]).

Weist also Eurynome auf Sikyon hin, so werden wir auch, Ophion in dem sikyonisch-argivischen Apis wiederfinden dürfen.

Von einer feindlichen Beziehung des Kronos zu Apis meldet nun zwar der Mythus direct nichts; wenn dafür aber berichtet wird, Apis sei, weil er die Herrschaft des ganzen Landes an sich reissen wollte, von Telchis und Thelxion getödtet worden[5]), und wenn diese Gegner des Apis nur die

---

1) Vgl. Eustath. z. Il. p. 771, 62: (*Τελχῖνες*) *καὶ ἀγαλματοποιίαν δὲ εὑρεῖν ἐδόκουν καὶ μέταλλα καὶ ἀμφίβιοι εἶναι καὶ ἔξαλλοι ταῖς μορφαῖς, ὡς ἐμφερεῖς τὰ μὲν δαίμοσι, τὰ δὲ ἀνθρώποις, τὰ δὲ ἰχθύσι, τὰ δὲ ὄφεσι κ. τ. λ.*

2) So dürfte sich auch Licht verbreiten über das Epitheton *Φακελῖτις*, das Artemis in dem unteritalischen Rhegion und auch in Sicilien führte, und woran alte und neue Mythologen mit ihrem Witze gescheitert sind. Hängt das Auftreten dieser Artemis mit dem der *Αἶκλοι, Αἴκελοι* (s. o. S. 60 ff.) zusammen, so wird man *Φακελῖτις* aus ursprünglichem *ϝΑικελῖτις* entstanden denken dürfen. Gewöhnlich identificirt man die Phakelitis mit der Artemis *Ὀρθία*, und deutet letzteres Epitheton auf die 'alterthümlich stracke Bildsäule' der Göttin (Welcker, I, S. 584); ich meine jedoch dass *Ὀρθ-ία* (*Ὀρθ-ώ, Ὀρθωσία*) derselben Wurzel entsprossen ist wie *Ἀρτ-*, nämlich der S. 64, A. 4 erwähnten W. ṛdh (vṛdh), crescere und caus. alere, auf die ohnehin auch lat. altus und gr. *ὀρθός* bezogen zu werden pflegen (s. Bopp, Gloss. s. ṛdh). *Ὀρθία* übersetze ich daher mit alma, wie *Ἀρτ-αμις* und das umgekehrt componirte *Ἀμ-άλθεια* mit alma Tellus (*Ἀμ- άλθεια* als mater alma gedeutet von Schömann, Opp. II, p. 200).

3) Vgl. das Orakel bei Paus. VIII, 42, 6: *Ἀρκάδες Ἀζᾶνες βαλανηφάγοι, οἳ Φιγάλειαν Νάσσασθε κ. τ. λ.*

4) Telesilla (in Bergk's Anthol. lyr., Ed. II, p. 437): *Ἁδ' Ἄρτεμις, ὦ κόραι, Φεύγοισα τὸν Ἀλφεόν.*

5) Apollod. II, 1, 1. Tzetz. z. Lycoph. 177. Aus der Ermordung des Apis durch die Telchinen machen unsere Mythologen ein 'grausenvolles Opfer', welches die Telchinen, die hier angeblich als Priester erscheinen, an dem 'Apis-Epaphos, dem vierten Dionysos', vollziehen! (So Scheiffele in Pauly's R. E. VI, 2, S. 1651. Da aber die Telchinen

Verkörperung jener im Mythus als Zauberer und Erzarbeiter und Urschiffer auftretenden Telchinen sind, von denen Kronos auf der Insel Ophiussa-Rhodos jene 'Sichel' empfangen hatte, die wir als Laut-Hieroglyphe für jene Aekloi-Sikeloi kennen lernten, welche die Apis-Stadt Aegialoi-Sikyon gegründet hatten, dann ist doch wol die Vermuthung gerechtfertigt, dass die Ermordung des Apis durch die Telchinen des Kronos nur eine andere Einkleidung ist für die Verdrängung des Apis-Ophion durch den 'Sichel-Herrscher' Kronos. Nicht also der thessalische Olymp, sondern der Peloponnes und speciell das Gebiet von Sikyon-Argos war es, aus welchem Kronos und Rhea ihre Vorgänger Ophion und Eurynome in den 'Ogenos' oder in den 'Tartaros' verdrängten.

13. Eine hervorragende Rolle im Mythus von Argos spielt Akrisios. Diesen Namen führte, wie bereits oben bemerkt wurde (S. 30, A. 7), Kronos bei den Phrygern, d. h. die phrygischen Mythen kannten Akrisios als einen aus dem Lande entschwundenen Urherrscher und Vorgänger des Zeus. Nun zeigt aber der Danae-Perseus-Mythus, dass der argivische Akrisios zu Zeus und seiner Sippe ganz dieselbe feindliche Stellung einnimmt, wie sonst Kronos. Wie diesem Gaea prophezeit hatte, er werde durch eines seiner Kinder gestürzt werden, so hatte auch dem Akrisios das Orakel verkündet, er werde von dem Sohne seiner Tochter getödtet werden; und wie Zeus mit Hilfe der Kyklopen den Kronos niederwirft, so vertreibt auch der Zeus-Sohn Perseus seinen Grossvater Akrisios mit Hilfe der aus Lykien entbotenen Kyklopen und tödtet ihn endlich, wie der combinirte argivisch-thessalische Mythus berichtet, in Larissa am Peneios, auf dem Boden also, auf welchem ja auch Kronos von Zeus überwunden wurde. Sind nun aber, wie unten gezeigt werden soll (s. IV, 2), die

---

Erzarbeiter sind, und gewisse alte Götterbilder als ihr Werk galten, so soll in dem Mythus von der Ermordung des Apis zugleich auch der Gedanke symbolisirt sein, dass der 'Thierdienst' den ehernen Bildern habe weichen müssen! So derselbe Gelehrte in dem Artikel 'Thelxion' ebd. S. 1788. Wie bodenlos solche Phrasen sind, dass in den Telchinen das aufkommen eherner Götterbilder symbolisirt sei, zeigt am schlagendsten, was Pausanias IX, 19, 1 über das von den Telchinen gegründete Heiligthum der Ἀθηνᾶ Τελχινία berichtet — ἄγαλμα οὐκ ἔχον.

Kyklopen Hesiods, die dem Zeus den Blitz bringen, nur aus den mythischen Elementen erwachsen, die mit der Erinnerung an die lykischen Kyklopen gegeben waren, und ist Argolis der Ursitz der letzteren auf griechischem Boden, so ist wol klar, dass eben der von diesen lykischen Kyklopen unter Führung des Zeus-Sohnes Perseus niedergeworfene Akrisios mit dem von Zeus durch die Kyklopen-Blitze niedergeschmetterten Kronos identisch sein muss. Ob der argivische Akrisios etwa einen anderen Zweig des von Kreta gekommenen Kronos-Stammes repräsentire als der an der Westküste und in Aegialeia auftretende 'Sichelherrscher', lässt sich kaum entscheiden. Ist die Genealogie, welche ihn zum Sohne des Abas macht, nicht erst dadurch entstanden, dass er den als Sohn des Abas gefassten Kyklopen-Fürsten Proitos zum 'Zwillingsbruder' hat, so liesse diese Abkunft schliessen, dass das Abas-Land Euboea für den Akrisios-Zug eine Zwischenstation zwischen Kreta und Argos bildete.

Aus Argos verdrängt, wendet sich Akrisios nach Phokis, angeblich von den Delphiern entboten, um die während des Krieges mit den Grenznachbarn eingerissene Anarchie beizulegen. Nach glücklich beendigtem Kriege stiftet er nach dem Muster der deukalionischen Amphiktyonie von Pylae eine ähnliche zu Delphi und regelt die Verfassung dieses Doppelbundes[1]). Dass in dieser historisirenden Sage Deukalion als der ältere erscheint, ist begreiflich, da er es ja war, der nach der Sinfluth das neue Geschlecht hervorgerufen haben sollte. Im übrigen werden wir in der Sage von der Stiftung der delphischen Amphiktyonie durch Akrisios nur einen Beweis dafür erblicken können, dass der aus Aegialeia und Argos verdrängte Kronos-Akrisios-Stamm am Parnass sich wieder mag zusammengefunden und eine Zeit lang die Oberhand behauptet haben, bis gerade das Vordringen des Deukalion ihn wieder zu neuer Wanderung zwang. Denkbar wäre es übrigens auch, dass weil die Amphiktyonen dem Akrisios opferten, eben daraus der Glaube sich entwickelte, dass er der Stifter des Bundes gewesen sei. Aus Phokis verdrängt mag sich Akrisios nun

1) Schol. z. Eur. Or. 1087. Str. IX, 420. Dass übrigens die delphische Sage auch Kronos als einstigen Herrn von Pytho kannte, zeigt Lyc. Al. 202: βωμὸς τοῦ προμάντιος Κρόνου.

nach Thessalien gewendet und am Peneios im 'pelasgischen Argos' Larissa gegründet haben, wo er dann bei den Leichenspielen, die Teutamias seinem 'Vater' feierte, seinen Untergang fand (s. unten IV, 1, §. 11).

14. Während noch Kronos-Akrisios im Peloponnes herrschte, verliess inzwischen auch Zeus und die gewaffnete Schaar seiner Schützer[1]), durch irgend welche Ursache veranlasst, Kreta[2]), und so gesellte sich zu der Geburtsstätte des Gottes auf dem Ida zugleich auch sein Grabes-Altar[3]). Die Kreter konnten nicht das Gedächtniss der Geburt und der herrlichen Jugend des Gottes feiern[4]), ohne zugleich trauernd seines Scheidens von der Insel und seiner erstorbenen Herrschaft zu gedenken. So erklärt sich jedenfalls am einfachsten die im Alterthume selbst so anstössig befundene Ueberlieferung von dem auf Kreta begrabenen Zeus, welche die Bewohner selbst in Verruf als 'immer lügende' gebracht[5]) und alte und neue

1) Pausanias V, 7, 6 berichtet als Sage der Eleer, dass jene fünf idaeischen Daktylen oder Kureten — Herakles, Paeonaeos, Epimedes, Jasios und Idas — deren Schutze Rhea das Zeus-Kind anvertraut hatte, vom kretischen Ida nach Elis gekommen seien, woselbst sie den ersten Wettlauf veranstaltet hätten. Die Sage der arkadischen Stadt Methydrion kannte unter den Giganten, welche Rhea während ihrer Schwangerschaft gegen Kronos zu Hilfe gerufen hatte, auch den Giganten Ὁπλάδαμος ('Waffenvolk'?) oder 'Erdmannen-Volk' (s. S. 88, A. 2). Paus. VIII, 36, 2. Die Gebein eeines Gefährten dieses Hopladamos glaubte Megalopolis zu besitzen. S. ebd. c. 32, 5.

2) Man könnte den Abzug des Zeus von Kreta mit dem Mythus in Verbindung bringen, nach welchem Apollon mit ihm um den Besitz der Insel gestritten haben soll. S. Cic. d. nat. d. III, 23, 57. Natürlich müsste man dann an ältere Zeiten denken als an die, wo mit den Doriern auch deren Stammgott Apollon die Insel in Besitz nahm.

3) S. die zahlreichen Belege bei Welcker, Gr. Götterl., II, S. 223, Anm. 19–21.

4) Nicht ohne Grund liesse sich vermuthen, dass was Strabo X, 468 von der auf Kreta üblichen Feier der Geburt des Zeus berichtet, wobei der Mythus von dem seine Kinder verschlingenden Kronos und von der das Zeus-Kind bergenden Rhea mimisch dargestellt und von Jünglingen der Kureten-Chor gebildet wurde, der mit dem Getöse der Waffen, mit Pauken und anderen lärmenden Instrumenten den Kronos zurückschrecken und ihm das Kind entziehen musste, nur den einen Act der Feier bildete, während ein zweiter der Trauer um den entschwundenen Gott gewidmet war.

5) Callim. Hymn. in Iov. 8: Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται καὶ γὰρ τάφον

Mythologen zu den gezwungensten Erklärungen veranlasst hat. Es verhält sich eben mit dem kretischen Zeus-Grabe nicht anders als mit den schon erwähnten Kronos-Gräbern und den zahlreichen Grabhügeln anderer Götter und Heroen: es sind Stätten, an denen die Nachfahren den Zorn entschwundener Landesherren mit jährlichem Trauer-Cultus sühnten[1]).

Ob nun die von Kreta fortgezogenen Zeus-Mannen an der Südküste Messeniens landeten und dem Laufe des Pamisos folgend bis zum Berge Ithome und in das südliche Arkadien vordrangen, oder ob sie von der Westküste aus, wo nachmals Pylos sich erhob, von den Fluthen der Nymphe Neda sich ostwärts nach dem nördlichen Messenien und weiter nach Arkadien leiten liessen, genug in der ersteren Landschaft ist es der Berg Ithome, im südwestlichen Arkadien aber sind es die Abhänge des Lykaeon mit den Quellen der Neda, Hagno und Theisoa ('Gottesschutz'?), jene Stätte, welche den bedeutsamen Namen Kretea führt, wo von neuem Zeus geboren, von neuem zur künftigen Herrschergrösse aufgezogen wird[2]).

ὦ ἄνα σεῖο Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες· ἐσσὶ γὰρ αἰεί. In den Scholien z. d. St. heisst es jedoch: *παροιμία ἐστὶ τὸ κρητίζειν ἐπὶ τοῦ ψεύδεσθαι. ἀπὸ Ἰδομενέως τοῦ Κρητὸς ῥηθεῖσα, ὃς λαχὼν μερίσαι τοῖς Ἕλλησι τὰ λάφυρα τοῦ Ἰλίου τὰ κρείττω ἑαυτῷ περιεποιήσατο.*

1) Es wird sich später noch Anlass ergeben, auf solche Trauer- und Sühnfeste näher einzugehen.

2) Paus. IV, 33, 1. VIII, 38, 2. Nonn. Dion. XIII, 291 f. Dass nicht etwa, wie Welcker am liebsten angenommen hätte (Gr. Götterl. II, 235), das zufällige Vorkommen einer *Κρητέα χώρα* am Lykaeon (Paus. VIII, 38, 2) die Uebertragung des Mythus von der Geburt des Zeus von der Insel Kreta auf den Lykaeon veranlasst hat, wird die oben gegebene Erörterung des eigenthümlichen Charakters, den der Cult des lykäischen Zeus hatte, zur Genüge zeigen. Begreiflich ist dagegen, dass locale Eitelkeit und falscher Autochthonen-Stolz Anlass gab, eben diese 'Kretea', nicht aber die Insel für die eigentliche Geburtsstätte des Zeus zu erklären (s. Paus. a. a. O.), und dass darum auch Callimachus den auf Parrhasia's Höhen geborenen Zeus von der Nymphe Neda zur heimlichen Erziehung nach Kreta gebracht sein lässt (hymn. I, 33 ff.) — Wir können hier nicht den weiteren Spuren von Wander-Verbindungen zwischen Kreta und Arkadien nachgehen; wenn aber umgekehrt Arkadien zum Ausgangspunkte für kretische Colonien gemacht, und die Gründung und Benennung der uralten kretischen Städte Kydonia, Gortys und Katreus auf die Söhne des

15. Mannbar geworden in den Gebirgen Arkadiens, bricht das Zeus-Volk zu neuen Zügen und Eroberungen auf, und wenn sich auch nicht mehr wie vordem in Kreta der Mythus bildete, dass Zeus wie auf dem Lykaeon geboren, so auch gestorben sei, so zeigt doch, was wir von seinem Cultus auf dieser den Peloponnes beherrschenden Bergspitze wissen, dass er auf dieser Stätte nicht als der herrschende Olympier gefeiert, sondern als zürnender Gott einer abgeschiedenen Generation mit scheuer Furcht durch geheimnissvolle Opfer und selbst durch Menschenblut gesühnt wurde[1]). Er hat keinen Tempel, kein Bild; nur eine Erdaufschüttung ist sein Altar, und neben diesem ist ein heiliger Bezirk ihm abgegrenzt, auf dem unheimliches Grauen lagert. Niemand darf diesen Platz betreten, und wer es dennoch wagt, der überlebt das Jahr nicht, — er ist den 'Unterirdischen' verfallen[2]). Kein lebendes Wesen

arkadischen Tegeates Kydon, Gortys und Archedios zurückgeführt wird, so kann diese Tradition nur von einer Rückwanderung verstanden werden, für welche die Umwälzungen Veranlassung waren, die mit dem Eindringen des Apollon- und Artemis-Cultus in Verbindung standen. S. Paus. VIII, 53. Da mag denn ein Theil der Bevölkerung der Tegeatis den alten Stamm-Traditionen folgend sich zurück nach der Urheimat Kreta gewendet haben.

1) Ps. Plat. Min. p. 315 c, Theophrast b. Porphyr. d. abstin. II, 27.

2) Paus. VIII, 38, 5. Eine andere Version findet sich bei Plut. Quaest. Gr. 39, wonach die, welche absichtlich den heiligen Bezirk betreten hatten, von den Arkadern gesteinigt, die hingegen, welche nur aus Unwissenheit hineingegangen waren, nach Eleutherae verwiesen worden seien. Was Plutarch als Grund für diese Verweisung angiebt, zeigt, dass ein alter mythischer und sacraler Verband zwischen den Anwohnern am Lykaeon und dem böotischen Eleutherae bestanden haben muss. Von den Söhnen des Lykaon seien nämlich Eleuther und Lebados, die allein keinen Theil gehabt hatten an dem bekannten Frevel ihres Vaters gegen Zeus, nach Boeotien geflohen, weshalb denn auch zwischen den Bewohnern von Lebadeia Isopolitie bestehe. Dass diese angeblichen Lykaon-Söhne zur Sippe des Zeus selbst gehörten, ergiebt sich schon aus der Motivirung ihrer Flucht. Die von ihnen gegründeten Städte in Böotien müssen sonach als Sitze des vom Lykaeon verdrängten Zeus betrachtet worden sein. Daher ist auch die Verweisung nach Eleutherae oder Lebadeia ein wirkliches Aequivalent für die Steinigung. Wer überhaupt den Bezirk des lykäischen Zeus — sein symbolisches Reich — betreten hat, ist demselben verfallen, und muss ihm entweder durch Tödtung in sein Schattenreich nachgesendet, oder an einen Ort gebracht werden, wo der vom Lykaeon verschwun-

wirft auf dieser Stätte einen Schatten; der Jäger, der scheu zurück bleibt, wenn das Wild in den Bezirk des Gottes flüchtet, sieht drinnen dasselbe s c h a t t e n l o s[1]). Bedeutsamer aber noch ist, wenn wir uns an den allgemeinen Glauben des Alterthums erinnern, dass Landesplagen, wie Dürre und Misswachs, die Schickungen der zürnenden unterirdischen Gottheiten sind (s. o. S. 39), dass wenn das arkadische Land von solchem Unheil betroffen wurde, wenn von der Hitze 'die Saatkeime in der Erde und die Bäume verdorrten', dass dann der Priester des lykäischen Zeus unter Verrichtung der vorgeschriebenen Opfer und eines bestimmten symbolischen Ceremoniels[2]) von dem Gotte Abwehr erfleht. Muss Zeus auf dem Lykaeon also gesühnt werden, um das Land von Unheil zu befreien, dann muss er es auch gewesen sein, der es schickte, und er steht sonach auf gleicher Stufe mit jenen finsteren

---

dene Gott mit seiner Sippe noch herrscht. Er selbst hatte dies durch Zeichen kundgegeben. Als nämlich einst — so erzählt Architimus in seinen 'Arkadischen Geschichten' bei Plutarch a. a. O. — diejenigen, welche unwissentlich den Bezirk des lykäischen Zeus betreten hatten, von den Arkadern den Phliasiern, von diesen den Megarensern übergeben worden waren und nun weiter nach Theben geführt werden sollten, da wurden sie durch Regengüsse und Donner und andere Himmelszeichen zu Eleutherae zurückgehalten.

1) Paus. VIII, 38, 6. Plutarch a. a. O. bestätigt den allgemeinen Glauben, wenn er auch die Richtigkeit der Sache selbst in Abrede stellt. Da der Platz nach der gegebenen Darstellung das Reich des verschwundenen (*ἀφανισθείς*) Zeus ist, so ist er überhaupt das Bereich der *ἀφανεῖς* und der *σκιαί*, und wer ihn betritt wird selbst *ἀφανής* und *σκιά*. Es begreift sich sonach, wie im Volksmunde das Märchen von der *ἀφανὴς σκιά*, von dem Verschwinden des Schattens im Bezirk des Zeus entstehen konnte.

2) Paus. a. a. O. § 4: *ὁ ἱερεὺς τοῦ Λυκαίου Διὸς προσευξάμενος ἐς τὸ ὕδωρ καὶ θύσας ὁπόσα ἐστὶν αὐτῷ νόμος, καθίησι δρυὸς κλάδον ἐπιπολῆς καὶ οὐκ ἐς βάθος τῆς πηγῆς· ἀνακινηθέντος δὲ τοῦ ὕδατος ἄνεισιν ἀχλὺς ἐοικυῖα ὁμίχλῃ· διαλιποῦσα δὲ ὀλίγον γίνεται νέφος ἡ ἀχλύς, καὶ ἐς αὐτὴν ἄλλα ἐπαγομένη τῶν νεφῶν ὑετὸν τοῖς Ἀρκάσιν ἐς τὴν γῆν κατιέναι ποιεῖ.* Während ohne Zweifel das netzen des Eichzweiges in der Quelle zunächst nur die Erfrischung der Vegetation durch den von Zeus erflehten Regen symbolisiren sollte, entwickelte sich aus dieser Beithat zum Gebet, wie die angeführte Stelle zeigt, eine Art von 'Regenzauber', über dessen Wirkung der Volksglaube — wenn auch nicht der Zeus-Priester — die Hauptsache vergessen mochte, die Sühne des Gottes selbst.

Mächten, die als 'abgeschiedene' dem lebenden Geschlechte grollen[1]).

Dass auch Zeus auf der ragenden Spitze von Ithome, wo er ebenso wenig wie auf dem Lykaeon Tempel oder Cultbild besitzt[2]), ein grollender Gott ist, und dass seine Sühne Menschenblut fordert, zeigt jener Spruch zur Zeit des ersten messenischen Krieges, der eine Jungfrau aus dem Stamm der Aepytiden den 'unterirdischen Mächten' (*νερτέροισι δαίμοσι*) zu opfern befahl[3]).

Wie in Rom Veiovis, der vorzeitige Jupiter, der durch seine Symbolik ausdrücklich mit dem kretischen Zeus-Mythus in Verbindung gesetzt war[4]), der Hort des angeblich von Romulus gestifteten Asyls ist[5]), so verband sich auch mit den

---

1) Da die 'Abgeschiedenen' nach unserer Auffassung die aus ihren Sitzen verdrängten, in die 'Irre' hinausgestossenen älteren Landesherren sind, so musste sich an den Altar des lykaeischen Zeus nothwendig die Vorstellung knüpfen, dass derselbe eine Stätte der *ἀλεοί* [*ἠλεοί, ἀλῆται*] sei. So erklärt sich dann jene scheinbar absurde Tradition, die sich noch jetzt im Munde der Anwohner erhalten hat, dass jene Stätte auf dem Lykaeon mit dem Zeusaltar eine 'Dresch-Tenne' (*ἀλωά*) gewesen sei, auf der Menschen gedroschen worden seien (s. Stackelberg, d. Apollotempel zu Bassä, S. 8): aus den *ἀλῆται, ἀλώμενοι* wurden im Volksmunde *ἀλοητοί, ἀλοώμενοι*. Aehnlich verhält es sich wol auch mit der Bezeichnung 'Hirsch', *ἔλαφος*, die denen beigelegt worden sein soll, welche wissentlich den heiligen Bezirk des Zeus betreten hatten (Plut. Q. G. 39). Im Munde des Volkes mag ein aus den Elementen *ἠλ[εός]* und *ἀπ[ία]* (s. S. 84, A. 4) componirtes Wort im Sinne von 'landflüchtig' in *ἔλαφος* corrumpirt worden sein.

2) Paus. IV, 33, 2; vgl. E. Curtius, Pelop. II, S. 148.

3) Paus. IV, 9, 4.

4) S. Preller, Röm. Myth. S. 236 u. m. 'Forcten u. Sanaten' S. 8, 23.

5) Ueber das Wesen dieses Asyls s. 'Forcten und Sanaten' S. 7 f. Nicht wenig befremdete alte und neue Antiquare, dass der als das Asyl geglaubte Platz neben dem Vejovis-Tempel in dem Intermontium (Piazza del Campidoglio) von einer Ummauerung umschlossen und unbetretbar war (Liv. I, 8. Dio Cass. XLVII, 19); sicher war diese Mauer nicht erst später um Missbräuche zu verhüten, wie Becker meint (Hdb. d. röm. Altth. I, S. 410), herum gezogen worden, sondern von jeher muss der Platz gleich dem Bezirke des lykäischen Zeus unnahbar gewesen sein, da er das Gebiet symbolisiren sollte, das ihm inmitten seines einstigen Reiches belassen worden war. In die Mitte genommen zwischen die beiden 'luci' (inter duos lucos heisst bekanntlich die Einsattelung zwischen den beiden Gipfeln) thront auch der vorzeitige Gott

Cultstätten des Zeus auf dem Lykaeon und der Spitze von Ithome das Asylrecht[1]); und wie wir oben bei Saturn nachgewiesen, dass aus seiner Beziehung zu der unterworfenen oder verdrängten Urbevölkerung von Latium seine Verbindung mit den Unfreien und Sklaven hervorging, so ist in analoger Art auch Zeus auf dem Ithome der Hort der Schutzflehenden und Sklaven, deren Freilassung eben darum unter dem Vorsitze seines Priesters stattfand[2]).

16. Dem Laufe des Alpheios folgend mögen die Mannen des Zeus von den Gebirgen Arkadiens hinab nach der Ebene von Elis gezogen und dort abermals feindlich dem älteren Herrscher Kronos entgegengetreten sein: der Mythus von Olympia wusste zu berichten, wie hier einst Zeus mit Kronos um den Preis der Herrschaft gekämpft habe[3]). Und wie seitdem Elis in seiner idaeischen Grotte die Geburt des Götterkönigs feierte[4]),

---

auf dem capitolinischen Hügel, doch an unschädlicher Stelle zu den Füssen der herrschenden Gottheiten. Durch diesen Platz ist er ebenso abgefunden und sein Zorn nicht mehr zu fürchten, wie Summanus, der Collectiv-Repräsentant der 'Abgeschiedenen' (Summus Manium) damit besänftigt und für seine Ansprüche abgefunden wurde, dass sein Bild auf dem Giebel des capitolinischen Tempels angebracht wurde. So thronte er höher denn Jupiter, aber unschädlich für diesen und das lebende Geschlecht.

1) Ueber die Asyle an beiden Stätten vgl. E. Curtius, Pelop. I, S. 339, 15 und II, S. 149 u. 191, 22.

2) S. E. Curtius a. a. O.

3) Paus. V, 7, 10.

4) Pind. Ol. V, 17: *σωτὴρ ὑψινεφὲς Ζεῦ Κρόνιόν τε ναίων λόφον Τιμῶν τ' Ἀλφεὸν εὐρὺ ῥέοντ' Ἰδαῖόν τε σεμνὸν ἄντρον.* Obwol die Erwähnung der 'idaeischen' Höhle in unmittelbarer Zusammenstellung mit dem Kronos-Hügel in Olympia und mit dem Alpheios keinen Zweifel lassen kann, dass nicht die Höhle auf dem kretischen Ida, sondern nur eine gleichnamige in Elis gemeint sei, was zum Ueberfluss auch noch die Scholien unter Berufung auf des Demetrius von Skepsis *νεῶν διάκοσμος* (*Τρωικὸς διάκοσμος* bei Strabo XIII, 609) bestätigen, so kämpft doch Welcker II, S. 241 gegen diese klare Sachlage mit sophistischen Gründen an. Mit Mühe und Noth hat er sich ja den Mythus von Zeus als Sohn der Rhea und als *Κρηταγενής* in der Art zurecht gelegt, dass dies nicht der Zeus der Griechen, sondern der Sohn der phrygischen Rhea, der aus der Erde geborene und aus den Wolken niederströmende *Ὕης*, der Regen-Zéus sei (II, S. 220); begreiflich daher, dass er den 'auf Kreta geborenen Zeus' der angeblich phrygischen Eteokreter nur in der Sage, nicht im Cult nach Grie-

zugleich aber auch diesen vorzeitigen Zeus als 'abgeschiedenen' sühnte[1]), so rühmten sich bald auch die alten Aegialeer-Städte Aegion und Olenos, den jugendlichen Zeus bei sich erzogen zu haben[2]).

Aegion besass ein Bild des Gottes, das ihn als Knaben darstellte, ein Werk desselben Ageladas, der auch das Bild des Zeus von Ithome und zwar zunächst für die in Naupaktos

---

chenland will hinübergelangt sein lassen, und dass ihn daher die Geburtsstätten des Zeus auf echt griechischem Boden sowie die an Kreta anknüpfenden Mythen in arge Verlegenheit setzen, aus der er sich zum Theil durch brutale Mittel herauszuhelfen sucht. In der Beziehung von Ortsnamen im Peloponnes auf den Mythus von der Geburt und der Erziehung des Zeus erblickt er nur den 'falschen Witz der groben Unwissenheit, die Ortsnamen zu Monumenten und Urkunden wichtiger Dinge zu stempeln, der meistentheils ekelhaft sei' (II, S. 237), ohne weiter zu unterscheiden, ob die Ortsnamen schuld an dem Mythus oder der Mythus schuld an dem etymologischen Spiel mit dem Klange der Ortsnamen war. So ärgert ihn denn auch die an Kreta anknüpfende Localsage von Olympia, die er 'so schwach und abentheuerlich als irgend eine andere' findet, und die idäischen Daktylen, die zuerst in Olympia den Wettlauf angestellt haben sollen, sind ihm ein 'unklarer, aber eigenthümlich pfäffisch zusammengesetzter Verein von Dämonen', welcher 'vermittelst der schon längst in Kreta und Asien gemachten Verschmelzung mit dämonischen Kureten von der phantastischesten Periegetenfabelei, die nach der Hesiodischen Theogonie (!) ebenso wenig frage als nach der Tradition von dem alten kretischen Zeuscult, benützt worden sei, um auch die Auferziehung des Zeus — nicht gerade die Geburt (?), was ja auch in anderen Sagen unterschieden werde, nach Olympia zu ziehen!' (II, S. 240).

1) Als chthonischer Gott führt Zeus zu Olympia das Epitheton *καταιβάτης*, das ihn zwar nach der herkömmlichen Erklärung als den 'im Blitz niederfahrenden' bezeichnen soll, das aber in seinem eigentlichen Sinne dadurch festgestellt ist, dass sowol Hermes als Todtenführer (Schol. z. Aristoph. Pax 649) wie der Acheron (Eur. Bacch. 1358) *καταιβάτης* heissen. Charakteristisch für diesen Zeus *καταιβάτης* ist es, dass sein Altar ringsum von Schranken umgeben, also 'unnahbar' war (Paus. V, 14, 10: *τοῦ δὲ Καταιβάτου Διὸς προβέβληται μὲν πανταχόθεν πρὸ τοῦ βωμοῦ φράγμα, ἔστι δὲ πρὸς τῷ βωμῷ τῷ ἀπὸ τῆς τέφρας τῷ μεγάλῳ.*). Nur in seiner Eigenschaft als chthonischer Gott, d. h. als verschwundener, vorzeitiger, besass er daselbst ein Orakel, das jedoch zur Zeit des Strabo (VIII, 353) längst eingegangen war. Das Epitheton *καταιβάτης* dürfte wol ursprünglich *καται-πάτης* (*καται-ος* wie *κατά-γειος*) 'Unterwelts-Herrscher' gelautet haben.

2) Str. VIII, 387.

angesiedelten Messenier verfertigt hatte[1]); und wie das Bild des letzteren nicht in einem Tempel aufgestellt war, sondern in dem Hause des jährlich durch Wahl bestellten Priesters sich befand, so verlautet ganz dasselbe über die Aufbewahrung des Zeus-Bildes im Hause des jährlich gewählten Priesters zu Aegion[2]).

Von einem Friedensschlusse aber zwischen dem herangewachsenen siegreichen Zeus und der alten Bevölkerung Aegialeia's giebt jener Mythus Kunde, wonach sich in dem aegialeischen Mekone-Sikyon 'die Götter — d. h. der neue Gott Zeus — mit den sterblichen Menschen verglichen haben sollten.' An diesen 'Ausgleich' knüpft der Mythus von dem Betruge des Zeus durch Prometheus bei der Theilung des Opferstiers an[3]).

17. Wenn nun auch die Mythen, denen wir bisher gefolgt sind, dafür sprechen, dass der kretische Auswanderer-Strom wiederholt unter Führung des Urherrschers Kronos und des neuen Götterkönigs Zeus seine Richtung nach dem Peloponnes müsse genommen haben, so ist doch damit nicht ausgeschlossen, dass nicht auch nach anderen Richtungen solche Auswandererschaaren könnten über das Meer gezogen sein. So fehlt es denn auch in der That nicht an mythischen Andeutungen, die für eine Verbreitung der kretischen Zeus-Mannen in nordöstlicher Richtung nach den Inseln des ägäischen Meeres, und nach Nordwesten hin an der Westküste des Peloponnes entlang bis nach Phokis zeugen. Das erstere spricht sich in dem Mythus aus, dass der neugeborene Zeus von Kreta heimlich nach der Kykladen-Insel Naxos gebracht und dort auferzogen worden, von wo er dann, nachdem er die Herrschaft über die Götter übernommen, zum Kampfe gegen die Titanen

1) Die Worte des Pausanias IV, 33, 2 zeigen, dass das Bild später — wahrscheinlich als die Lakedaemonier nach der Schlacht bei Aegospotamoi die messenische Bevölkerung aus Naupaktos vertrieben (Paus. X, 38, 10) — nach Ithome gebracht wurde.

2) Paus. VII, 24, 2. Wenn nach dieser Stelle in gleicher Weise auch ein Bild zu Aegion verwahrt wurde, so deutet schon diese Gleichheit des Cult-Ceremoniels mit dem eines Heroen darauf hin, dass in dem Zeus von Aegion nicht der herrschende Götterkönig, sondern der göttliche Herrscher einer verschwundenen Generation erblickt wurde.

3) Hes. Th. 535 f. Sch. z. Pind. Nem. IX, 123.

aufgebrochen sei[1]), — auf die Verbindung aber von Kreta mit Phokis, mit dem Thale am Parnass, durch eine Auswanderer-Schaar aus der Mitte des Zeus-Volkes möchte jener Zusatz zu dem kretischen Mythus bei Hesiod zu deuten sein, wonach Zeus den von Kronos zuletzt verschlungenen und zuerst dann wieder von sich gegebenen 'Stein' auf der weiten Erde im göttlichen Pytho unter den Gipfeln des Parnassos befestigt habe, 'ein Zeichen zu sein hinfür, ein Wunder den sterblichen Menschen.'

Diesen '*λᾶς*' nun finden wir in der That unter dem Parnass wieder, doch ist es für uns natürlich nicht jener Stein, den die Delphier schon der hesiodeischen Theogonie wegen als den von Kronos einst verschlungenen Windelstein zu zeigen wussten[2]), sondern jener aus Kreta stammende *λαός*,

---

1) Aglaosthenes b. Eratosth. Katast. 30. Vgl. Laur. Lyd. d. mens. IV, 48.

2) Nach Paus. X, 24, 6 traf man auf diesen Stein, wenn man aus dem Tempel heraustretend sich links wandte, oberhalb des Grabmals des Neoptolemos. Wenn Pausanias weiter berichtet, dass dieser Stein täglich mit Oel gesalbt und an Festtagen mit frischer unbearbeiteter Wolle umwickelt wurde (*κατὰ ἑορτὴν ἑκάστην ἔρια ἐπιτιθέασι τὰ ἀργά*), so ist dies wol ein Beweis, dass dieser Stein einer jener *ἀργοὶ λίθοι* (Paus. VII, 22, 3) war, die in der ältesten Zeit in Griechenland wie in Italien als schlichteste Göttersymbole verehrt wurden. (Vgl. Lucian's Spott, Alex. 30: *Ῥουτιλλιανὸς, ἀνὴρ τὰ μὲν ἄλλα καλὸς καὶ ἀγαθὸς καὶ ἐν πολλαῖς πράξεσι Ῥωμαϊκαῖς ἐξητασμένος, τὰ δὲ περὶ τοὺς θεοὺς πάνυ νοσῶν καὶ ἀλλόκοτα περὶ αὐτῶν πεπιστευκὼς, καὶ εἰ μόνον ἀληλιμμένον που λίθον ἢ ἐστεφανωμένον θεάσαιτο, προσπίπτων εὐθὺς κ. τ. λ.*) Dass jener delphische Stein ein Aerolith gewesen sei, wie Preller, Gr. Myth. I[3], S. 44, Anm. 1 u. A. meinen (s. Schömann, de Iovis incun., Opuscl. Acad. II, p. 254, n. 19), erscheint sowol darum zweifelhaft, weil Pausanias über die besondere Beschaffenheit jenes Steins nichts bemerkt, was er bei einem Aerolithen wol kaum unterlassen hätte, wie auch deshalb, weil die Sitte des salbens doch füglich nur an einen Stein mit glatter feinkörniger Oberfläche denken lässt (vgl. Theophr. Char. 16: *καὶ τῶν λιπαρῶν λίθων τῶν ἐν ταῖς τριόδοις παριὼν ἐκ τῆς ληκύθου ἔλαιον καταχεῖν κ. τ. λ.*), was auf Meteorsteine schwerlich passen würde. Auf den delphischen Stein mag man immerhin die Bezeichnung '*βαίτυλος*' beziehen (*οὕτως ἐκαλεῖτο ὁ δοθεὶς λίθος τῷ Κρόνῳ*, wie Hesychius und andere Grammatiker erklären), aber bei der ganz exclusiven Beziehung dieses Wortes auf den von Kronos verschlungenen Windelstein muss es als reine Willkür erscheinen, *βαίτυλος* als Gattungsbegriff für jedes *διιπετές*, sei es ein Aero-

jene Mannen aus dem minoischen Knossos sind es, die am Eingange in das Felsthal von Pytho das hochheilige Krisa gegründet hatten.

18. Nach dem homerischen Hymnus auf den pythischen Apoll kommt der Gott, der eine Stätte für sein Orakel sucht, 'aus dem Lande am Olymp'. Seine vielfach verschlungene Wanderung führt ihn zuerst nordwärts in die Landschaften des späteren Makedoniens, dann zurück nach Thessalien durch das Land der Aenianen und Perrhaeber nach Jolkos am pagasäischen Meerbusen. Er setzt nach Euboea über und betritt das lelantische Gefilde, doch gefällt es ihm nicht dort seinen Tempel zu gründen (v. 42), so dass er sich bald wieder zurück nach dem Festlande nach Boeotien wendet. Ueber Mykalessos und Teumessos, über die noch mit Wald bedeckte Stätte Thebens und weiter über Onchestos und Haliartos kommt er zu dem (südwestlich von letzterer Stadt gelegenen) Quell der Telphussa, die von der Niederlassung des Gottes eine Schmälerung der eigenen Ehre besorgend ihm räth, lieber in dem still gelegenen, von keinem Geräusch der Wagen und Rosse gestörten Krisa in der Schlucht des Parnassos sein Heiligthum zu gründen. Der Gott folgt ihrer Weisung und durch das schöne Thal des Kephissos, wo die 'um Zeus sich nicht kümmernden' Phlegyer wohnten, gelangt er nach Krisa. Er tödtet den am Quell lagernden Drachen und überlegt nun, welche Männer er als Diener seines Heiligthumes einsetzen solle. Da erblickt er auf der See ein Schiff

---

lith, sei es ein vom Himmel gefallenes ἄγαλμα zu fassen. Ein derartiges Bedenken sprach auch schon K. F. Hermann aus, Gottesdienstl. Alterth. 18, 13. Nicht minder unpassend und ungerechtfertigt ist es, auf Grund eines vagen Anklangs von βαίτυλος an das hebr. beth-el Wort und Sache wieder von den Semiten entlehnt sein zu lassen. בית־אל, 'Haus Gottes', so mochte immerhin der Erzvater Jakob den Stein, oder richtiger den durch den Stein bezeichneten Platz nennen, wo ihm im Traume die Himmelsleiter erschienen war; was aber damit der Windelstein gemein haben soll, lässt sich mit nüchternem Urtheile nicht füglich absehen. Meines Erachtens gehört βαίτυλος entweder als Deminutiv zu βαίτη, Hülle (vgl. jon. ἰτθέλη = διφθέρα), das verwandt ist mit lat. vitta, so dass βαίτυλος etwa dem deutschen Wickel entspräche, oder es ist mit skr. vatsa (= proles, natus), lat. vitulus, das Junge, zusammenzustellen.

mit kretischen Männern, die von dem minoischen Knossos aus nach Pylos steuern. In Gestalt eines Delphins springt der Gott auf das Schiff, das nun nicht mehr dem Steuer sondern dem Willen des Gottes gehorchend an Pylos vorbei und die Küste des Peloponnesos entlang in die Bucht und den Hafen von Krisa einfährt. Dort nun errichten ihm die Kreter nach seiner Weisung als 'Delphinios' einen Altar und ziehen dann unter Führung des Gottes, den Päan nach Kreter-Weise singend, hinauf nach Pytho, wo sie Apollo zu Priestern seines Heiligthums einsetzt.

19. Dass in dieser Erzählung zwei gesonderte Ueberlieferungen, die eine die Gründung von Krisa durch kretische Einwanderer[1]), die andere die Stiftung des Apollo-Orakels zu Delphi betreffend, in einander geflossen seien, das hatte auch Preller schon richtig erkannt[2]); indem er aber beide Ereignisse als gleichzeitig und connex fasste, so kam er zu der falschen Folgerung, dass der Cult und das Orakel des Apoll zu Delphi von jenen kretischen Einwanderern gestiftet sei. Aber der Apollo-Cultus auf Kreta datirte erst seit der peloponnesischen Einwanderung nach dem Heraklidenzuge, während die Gründung von Krisa in eine ungleich frühere Periode fällt. Der homerische Hymnus, dessen Inhalt wir eben skizzirten, lässt ja auch Apoll und die Kreter von ganz entgegengesetzten Punkten ausgehen: der Gott kommt, wie dies auch dem denkbaren historischen Hergange durchaus entspricht, aus dem hellenischen Stammlande am Olymp, und erst in Krisa offenbart er sich den Kretern. Indem nun diese ihm als *Δελφίνιος*, d. i. als dem 'brüderlichen'[3]) einen Altar errichten, so drückt sich darin doch deutlich die 'Verbrüderung' mit eben dem Stamme aus, der den Apollo-Dienst nach dem Parnass gebracht haben muss, und mit gutem Grunde könnte man in diesem Mythus zugleich eine Ueber-

1) Dass *Κρῖσα*, *Κρίσσα*, identisch ist mit *Κρῆσσα*, bedarf kaum einer Bemerkung. Auf den Wechsel von *η* und *ι* machte schon Welcker aufmerksam, Kret. Kolonie S. 46, Anm. 103: *Ἱμέρα*, *Κλίτα*, *Μίδεια*, *Νιρεύς*, *Λυκομίδαι*, *Ἀγαμίδης* u. a. neben *Ἡμέρα*, *Κλήτα* u. s. w.

2) R. Encykl. v. Pauly, II, S. 901.

3) Ueber *δελφοί* = 'Brüder', s. Schwenck, Etym. myth. Andeut. S. 36.

lieferung über die Anfänge jenes Amphiktyonen-Bundes finden, der nach dem Anschlusse des Bundes von Pylae allmählich sämmtliche Stämme und Staaten des griechischen Festlandes vereinte. Wenn der Hymnus bereits vor der Ankunft der Kreter den Gott in Pytho angelangt sein lässt, so kann dies nicht eben wundern, da der Hymnus sich jenem Volksglauben anschliesst, wonach Apollo durch die Besiegung des Drachen zuerst das Thal von Pytho zugänglich gemacht haben sollte.

20. Nach der Tempelsage von Delphi war es zuerst Ge, dann Themis und mit beiden zusammen Poseidon, denen einst das delphische Orakel gehörte, bis dann Themis ihren Antheil dem Apollo überlassen, Poseidon aber den seinigen im Austausche für Kalauria an den jüngeren Gott abgetreten habe[1]). Preller's Versuch, die Aufeinanderfolge der Gottheiten in dem Besitze des Orakels allegorisch zu deuten[2]), ist wenig ansprechend: weil das Orakel ein chthonisches war, weil der mantische Dunst aus der Erde emporstieg, deshalb sei die Erde zur ersten Besitzerin des Orakels gemacht worden, Themis aber sei ihr gefolgt, weil die pythischen Sprüche θέμιστες gewesen seien. Poseidon's Antheil endlich an dem pythischen Orakel soll sich nach Preller daraus erklären, dass in alter Zeit zu Delphi von einem 'wahrscheinlich poseidonischen Geschlechte' Empyromantie geübt worden sei, worauf schon der Name von Poseidon's Propheten Pyrkon (= πυρκόος?) hinweise. Diese Erklärung bringt aber nur neue Räthsel mit sich. Was soll dann die Tradition, dass Poseidon der Vorgänger von Apollo gewesen sei? Ist die Empyromantie älter als das Spruchorakel? Bestand sie aber neben diesem fort, warum wird Poseidon mit Ge und Themis, die ja doch nur Abstractionen der Natur des Orakels und seiner Sprüche sein sollen, und nicht mit Apoll selbst als Herr von Pytho gepaart? Wenn dann Poseidon seinen Antheil an dem Orakel dem Apollo abtreten muss, soll dies heissen, dass die Empy-

---

1) Paus. X, 5, 6. Vgl. Str. VIII, 473 f. Nach Aesch. Eum. v. 2 ff. übernahm nach Ge erst die Tochter Themis, dann die Schwester Phoebe das Orakel, welche letztere es ihrem Enkel Apollon als Wiegengeschenk übergab. Dass einst auch Kronos Antheil an dem Orakel hatte zeigt Lykoph. Al. 202 (s. S. 92, A. 1).

2) A. a. O. S. 905.

romantie — die in ganz Griechenland zu allen Zeiten übliche Beobachtung der Opferflamme — aus Delphi durch die Begründung des apollinischen Spruchorakels verdrängt worden sei? Was soll endlich die Abfindung Poseidon's mit Kalauria? Die einzige rationelle Erklärung wäre, dass nicht sowol die Empyromantie, die in gar keiner Beziehung zu Poseidon steht, als vielmehr der Poseidon-Cultus selbst aus seiner übergeordneten Stellung durch den nach Pytho eindringenden Apollo-Cultus verdrängt worden ist, und insofern der Cultus eines Gottes nicht ohne eine Cultgemeinde gedacht werden kann, und Eintritt und Verschwinden eines Cultus jedenfalls mit ganz analogen Schicksalen der betreffenden Gemeinde zusammenhängen, so müssen die älter ansessigen Poseidon-Diener[1]) durch die aus Thessalien einwandernden Apollo-Diener aus dem Besitze von Pytho verdrängt und möglicher Weise zur Uebersiedelung nach dem Peloponnes auf die Halbinsel von Kalauria gezwungen worden sein[2]). Wenn so nun Poseidon wirklich der Vorgänger Apollo's nicht sowol als Orakelgott, als vielmehr als Herr von Pytho war[3]), dann wird man auch Ge und die mit ihr identische Themis (s. S. 14. A 1,) die mit Poseidon den Besitz getheilt hatten, nicht mehr für

---

1) So heisst Pyrkon in dem Frgm. aus der Eumolpeia des Musaeus bei Paus. X, 5, 6: *ἀμφίπολος κλυτοῦ Ἐννοσιγαίου.*

2) Ueber die zu Kalauria noch vor der dorischen Wanderung entstandene poseidonische Amphiktyonie s. O. Müller, Orchom. 2, A. S. 241 f. Während dieser den Bund von Kalauria, zu welchem nach Str. VIII, 374 ausser Hermione, Epidauros, Aegina, Athen, Prasiae, Nauplia auch das minyische Orchomenos gehörte, gegen das peloponnesische Binnenland, namentlich gegen Tiryns, Argos und Mykenae geschlossen glaubte, dürfte im Hinblick auf die oben entwickelte delphische Sage der Zweck des Bundes vielmehr der Widerstand gegen die aus Thessalien vordringenden Hellenen, in erster Reihe jedoch Pflege des gemeinsamen Stamm-Cultus gewesen sein.

3) Dies lässt sich schon aus dem schliessen, was Pausanias a. a. O. auf Grund der Eumolpia über die Art berichtet, wie Ge und Poseidon ihre Orakel ertheilten: *πεποιημένον οὖν ἐστὶν ἐν τούτοις Ποσειδῶνος ἐν κοινῷ καὶ Γῆς εἶναι τὸ μαντεῖον, καὶ τὴν μὲν χρᾶν αὐτήν, Ποσειδῶνι δὲ ὑπηρέτην ἐς τὰ μαντεύματα εἶναι τὸν Πύρκωνα. καὶ οὕτως ἔχει τὰ ἔπη· Αὐτίκα δὲ Χθονίης σφῶν δὴ πινυτὸν φάτο μῦθον, Σὺν δέ τε Πύρκων ἀμφίπολος κλυτοῦ Ἐννοσιγαίου.* Eben darum fehlt auch im Eingange von Aeschylus' Eumeniden Poseidon unter den Vorgängern Apollon's auf dem pythischen Orakelsitz.

blosse allegorische Fictionen zur Bezeichnung der Natur des Orakels und seiner Sprüche halten dürfen. Zu einer solchen Annahme ist um so weniger Nöthigung vorhanden, als die 'Urprophetin Erde', wie Aeschylus sie nennt, auch sonst als Orakelgöttin vorkömmt[1]), und eine analoge Rolle auch schon im kretischen Mythus bei Hesiod spielt, indem sie sowol dem Kronos seinen dereinstigen Sturz durch einen seiner Söhne prophezeit, als auch Rhea und Zeus durch ihre Rathschläge unterstützt und den Kronos überlisten hilft.

21. Sind nun die in Krisa angesiedelten Kreter jener nach dem heiligen Pytho versetzte 'Zeus-λᾶς', so kann es nur als weitere Bestätigung ihrer Abkunft erscheinen, wenn ihnen auch in der neuen Heimat die 'Mutter Ge' die Rathgeberin blieb, und wenn die mantische Höhle zu Pytho der Orakelsitz derselben wurde. Dass die Kreter auch die Stifter des pythischen Orakels waren, drückt sich in jener Erzählung aus, die Plutarch aus dem Munde der einsichtsvollsten Delphier vernommen haben will[2]), dass ein Hirt Koretas, der doch offenbar nur die Personification der kretisch-kuretischen Ansiedler am Parnass ist, die mantische Höhle in Pytho entdeckt und von Begeisterung ergriffen zuerst geweissagt habe. Vorübergehend gesellte sich, wie die obige Darstellung zeigte, zu dem um das Ge-Orakel geschaarten kretischen Stamme ein 'poseidonisches Geschlecht', um Preller's Ausdruck zu gebrauchen. Dass zwischen beiden Ansiedler-Gruppen mehr ein friedliches Nebeneinanderleben als eine wirkliche Verschmelzung stattgefunden haben mag, lässt schon die selbständige Stellung, die in der Tradition der Poseidon-Prophet Pyrkon[3]) neben der selbst weissagenden Ge einnimmt, schliessen. Daher war auch das Verhalten dieser beiden Volksmassen bei dem Einbrechen der apollinischen Thessaler

1) So am Aschen-Altar zu Olympia neben dem Gaeon, Paus. V, 14, 10. Ueber das στόμιον daselbst, an welchem der Altar der Themis gelegen war, s. Siebelis in d. Anm. z. d. St. Wahrscheinlich mag es ihr gemeinsam gewesen sein mit Zeus (καταιβάτης, s. S. 99, A. 1), da wie Pausanias nur das μαντεῖον τῆς Γῆς, so Strabo VIII, 353 nur das des Zeus zu Olympia erwähnt.

2) Plut. d. def. oracc. 42. 46.

3) Auf Pyrkon werden wir noch bei späterer Gelegenheit zurückkommen.

ein verschiedenes. Während die 'Poseidonier' zur Räumung des Landes gezwungen wurden, blieben die älter ansessigen Kreter zurück, und gingen mit den 'Apolliniern' jene Verbrüderung ein, von der bereits oben die Rede war. Ge tritt nun ihr Orakel an Apollo ab; dafür erhebt dieser die Kreter zu seinen Priestern und Verkündigern seines Willens. Der Grund für diese scheinbare Auszeichnung der älteren Bevölkerung von Seiten der siegreichen Einwanderer ist unschwer zu erkennen. Sollte ihr Stammgott Apollo von dem Orakel der Ge Besitz ergreifen, so bedurfte es doch nun solcher priesterlicher Diener für den neuen Orakel-Gott, die auch im Besitze der speciell für die Befragung des pythischen Orakels nöthigen Kenntnisse waren. Die Kreter wurden somit nicht als eigentliche Apollo-Priester angenommen, — eine solche Ueberlassung des eigenen Stamm-Cultus der Pflege Fremder wäre durchaus undenkbar, — vielmehr wurden die kretischen 'Propheten' gezwungen, nun als Willen des Herrschers Apollon zu verkünden, wozu sie bis dahin aus der mantischen Höhle die Erdmutter begeistert hatte. Aber auch so noch mögen die neuen thessalischen Herren nicht ohne Misstrauen auf die fremden Interpreten des Willens ihres Stammgottes geblickt haben, und dieses Misstrauen spricht sich auch deutlich in jener bis jetzt so räthselhaften Drohung aus, die im homerischen Hymnus Apollon an die von ihm mit seinem Priesterthum begnadigten Kreter richtet: 'zeigt Frevel sich aber in Wort oder Werk und Uebermuth, wie es der Brauch ist sterblicher Menschen, dann werden andere Männer eure Herren werden, unter deren Zwang ihr geknechtet sollt sein für immerdar'[1]).

Wie sich nun in Delphi die beiden Bevölkerungsmassen vermischten, so denn ohne Zweifel auch ihr Cultus. Einen Beweis dafür giebt der Bericht des Pausanias (X, 37, 8) über jenen nach Krisa's Zerstörung durch die Amphiktyonen noch übrig gebliebenen Tempel, in welchem sich ausser den Bildnissen von Apollon, Artemis und Leto auch das Bild der Adrasteia befand, die wir schon im kretischen Mythus als Pflegerin des Zeuskindes kennen lernten, und die in Absicht

1) V. 362 ff. Die verschiedenen Deutungen dieser Drohung s. b. Preller, in Pauly's R. Enc. II, S. 902.

auf ihre theologische Natur längst als identisch mit Rhea-Kybele und so denn auch mit der Ge anerkannt ist[1]). Es dürfte somit jener Tempel durch die in ihm verbundenen Gottheiten das sichtbare Zeichen jener Verschmelzung der thessalischen Einwanderer mit der kretischen Bevölkerung Krisa's gewesen sein. Wenn Pausanias bemerkt, dass das Adrasteia-Bild von geringerer Grösse als die Standbilder der drei anderen Gottheiten gewesen sei, so mag dieser Umstand vielleicht nur auf Rechnung der Alterthümlichkeit des Bildes zu setzen sein; immerhin aber wäre es möglich, dass durch die geringere Grösse des Bildes der kretischen Volksmutter auch äusserlich die Inferiorität ihres Stammes gegenüber den durch Apollon und seine Beisitzerinnen vertretenen thessalischen Landesherren symbolisirt werden sollte.

IV.

Der thessalische Kronos-Zeus-Mythus.

Wie Kreta für die von den Küsten Klein-Asiens, Aegyptens und Libyens kommenden Wanderzüge eine natürliche Station auf dem Zuge nach dem griechischen Festlande bildete und zuerst darum eine mythische Geschichte zeigt, so bildete Thessalien die grosse Heerstrasse für die von Thrakien und Makedonien her durch die Pässe der kambunischen Berge in die griechische Halbinsel herabsteigenden Völkerzüge. Aber nicht bloss auf dem Landwege durch die Gebirge gelangten solche Züge in die weite vom Peneios durchströmte Ebene; gerade dass sich an der Bucht von Jolkos und auf der Euboea's Nordwestspitze gegenüberliegenden phthiotisch-malischen Küste das früheste mythische Leben entfaltet, darf als Beweis gelten, dass auch von der See her, sei es von den Küsten Thrakien's aus, sei es von den Inseln des aegaeischen Meeres und insbesondere von Euboea aus zahlreiche Züge nach Thessalien gekommen sein müssen. Dieses Zuwandern immer neuer Volks-

1) S. insbes. Marquardt, Cyzicus S. 103 ff.

massen musste nothwendig zu Kämpfen mit den früher angekommenen, bereits im Besitze des Landes befindlichen Stämmen und vor allen mit dem Altherrscher Kronos führen, der aus dem Peloponnes inzwischen nordwärts gedrängt auf dem Othrys im Süden Thessaliens seinen neuen Herrschersitz aufgeschlagen hatte. Ob der 'Zeus', der nun vom Olymp aus mit seinen Verbündeten 'zehn grosse Jahre' gegen Kronos und seine Titanen ankämpft, der kretische Rhea-Sohn ist, und ob so der Kampf in Thessalien nur die Fortsetzung des auf Kreta begonnenen Streites zwischen dem alten und dem neuen 'Weltherrscher' bildet, auf diese Frage wird sich vielleicht im weiteren Verlaufe unserer Untersuchung eine Antwort ergeben. Zunächst wird es unsere Aufgabe sein, die Gruppen genauer zu untersuchen, die der Mythus in der Fassung bei Hesiod und Apollodor (s. o. S. 2 f.) zu Kampfgenossen der beiden feindlichen Götter macht, die Gruppen der Titanen, Kyklopen und Hekatoncheiren. Die letzteren sind es, welche die eigentlichen Gegner und Sieger des Kronos bilden; an die Erörterung ihres Wesens wird sich dann die Darstellung des Kampfes und seines Ausganges anschliessen können.

1. Die Titanen.

1. Ueber die Titanen als die Kampfgenossen des Kronos bedarf es nach den früheren Erörterungen (s. o. S. 13 ff.) wol kaum mehr einer langen Auseinandersetzung. Wir haben gesehen, dass mit diesem Namen weder schlechthin die Götter der Periode vor Zeus, noch auch die nothwendigen Gegner desselben gemeint sein können, und dass es eine sinnlose Hyperbel wäre, wenn Hesiod 'Titanen-Phalangen' gegen Zeus kämpfen lässt, und man dabei nur an jene sechs Titanen-Paare zu denken hätte, die Kinder von Uranos und Gaea, von denen obenein ein Theil es mit Zeus hält. Der Name und Begriff der Titanen muss eben einen weiteren Umfang gehabt haben, als ihm im Systeme Hesiod's eingeräumt wird. Wollte man als das charakteristische derselben ihre Abstammung von Uranos und Gaea ansehen, so stösst man schon auf den Widerspruch, dass zu den Uranionen in diesem Sinne auch die Gruppen der Hekatoncheiren und Kyklopen gehören, ohne doch bei Hesiod

mit zu den Titanen zu zählen[1]), und dass anderseits für eine nicht unbedeutende Zahl von Gestalten die Bezeichnung als Titanen feststeht, die nicht mehr zu den Uranionen gehören, nach Hesiod's System also jüngerer und schlechterer Abkunft sein müssten. So heissen Titanen noch die Kinder der hesiodeischen Uranionen, und unter diesen sowol solche, die zu den Olympiern selbst gehören, wie die Kinder des Hyperion Helios und Selene, wie anderseits solche, die nur gleich den Giganten zu dem 'θνητὸν καὶ οὐ θεῖον γένος' (Paus. VIII, 29, 2) zählen können, die Japetiden Prometheus und Atlas und die Kreios-Söhne Pallas und Perses, nur dass befremdlicher Weise der letztere eine göttliche Titanide zur Tochter hat, die mächtige Hekate. Dazu kommen Gestalten der verschiedensten Abkunft, wie die Kabiren[2]), Ogyges und Phorkys, der euböische Lelantos, der arkadische Anytos, der phrygische Adanos mit seinen Brüdern Ostasos, Sandes und Olybros (s. S. 30 A. 9), der kilikische Sykeas, der syrische Askos mit seinem Sohne Damaskos[3]), die von Kronos und Zeus geliebte Thrake (s. S. 30 A. 3), die verzauberten Rosse des Achill Xanthos und Balios, die einst als Titanen dem Zeus gegen ihre Verwandten beigestanden hatten[4]), u. a. m. Doch nicht nur solche einzelne Gestalten sind es, die wir in den Mythen der griechischen Stämme und Landschaften als

1) Apollodor I, 1, 1 stellt Hekatoncheiren und Kyklopen sogar an die Spitze der von Uranos und Gaea erzeugten, macht sie somit älter als die Titanen. Dass übrigens der Hekatoncheir Briareus-Aegaeon auch den Titanen beigezählt wird, und dass selbst seine Tochter Euboea Titanide heisst, wurde schon oben S. 17, A. 1 bemerkt. Auch in einer Stelle bei Photius (Bibl. p. 444 a, l. 37 Bekk., Exc. aus Agatharchides d. mari Erythr.) werden die Verbündeten und Retter des Zeus, also die Hekatoncheiren, schlechthin Titanen genannt: τὸν Δία ... σωθῆναι ὑπὸ τῶν ἐχθίστων, λέγω δὴ τῶν Τιτάνων.

2) Photius s. Κάβειροι· δαίμονες ... εἰσὶ δὲ ἤτοι Ἥφαιστοι ἢ Τιτᾶνες.

3) Ueber die aufgezählten Titanen s. Schömann, Opp. II, p. 121, 47. Vgl. Welcker, Gr. Götterl. I, 286 f.

4) Diodor VI, f. 3 berichtet, dass Xanthos und Balios vordem Titanen und Kampfgenossen des Zeus gewesen seien, die um von ihren Verwandten nicht erkannt zu werden, auf ihren Wunsch von Zeus in Rosse verwandelt und später [von Poseidon] dem Peleus bei seiner Vermälung mit Thetis zum Geschenk gemacht worden seien.

Titanen bezeichnet finden, wir treffen auch die Titanen als Massen oder in einem collectivischen 'Titan' verkörpert in verschiedenen Localen als Uransiedler: so sind das kretische Knossos und das achäische Patrae als Titanensitze bekannt[1]); Kolchis[2]) und Euboea[3]) gelten als 'Titanen-Land'; nicht minder Attika, wo als Uransiedler der attischen Tetrapolis Titenios genannt wird, 'einer der älteren Titanen, der allein nicht gegen die Götter gekämpft hatte'[4]). Das sikyonische Titane galt als Gründung des Helios-Bruders Titan (S. 77, A. 1), und auch unter den Söhnen des arkadischen Lykaon findet sich ein Titanas[5]). Auch Aeschylus muss von den Titanen eine über den Kreis der hesiodeischen Uranionen hinausgehende Vorstellung gehabt haben, wenn er sie im 'Gelösten Prometheus', vom östlichen Erdrande kommend, als Chor auftreten lässt[6]). Wir können daher nur O. Müller beistimmen, wenn er es für kaum zweifelhaft fand, dass man sich früher die Titanen in manchen Stücken anders gedacht haben müsse, als sie Hesiod darstelle[7]).

---

1) Ueber Knossos s. Diod. V, 66; über Patrae Paus. VII, 18, 4.

2) Apoll. Rh. IV, 131: *ἑκὰς Τιτηνίδος Αἴης*. Nach dem Scholiasten wäre diese Bezeichnung freilich von dem Flusse *Τιτῆνος* entlehnt, dessen auch Eratosthenes gedenke; insofern jedoch Aia-Kolchis schlechthin als das Ost-Land gilt und die Heimat des Perses ist, des Vaters des Helios, möge man beachten, dass in Aeschylus' 'Gelöstem Prometheus' die den Chor bildenden Titanen vom Ostrande der Erde kommen. S. Schömann, Aesch. Prom. S. 336.

3) Solin, Polyh. 11, 15: *Titanas* in ea (sc. Euboea) antiquissime regnasse ostendunt ritus religionum: Briareo enim rem divinam Carystii faciunt, sicut Aegaeoni Chalcidenses: nam omnis ferme Euboea Titanum fuit regnum. Vgl. Hesych. *Τιτανίδα· τὴν Εὔβοιαν, παρόσον Βριάρεω θυγάτηρ ἦν. ἔνιοι δὲ τὴν Ἀσωποῦ φασι.*

4) Suid. *Τιτανίδα γῆν· οἱ μὲν τὴν πᾶσαν, οἱ δὲ τὴν Ἀττικὴν ἀπὸ Τιτηνίου, ἑνὸς τῶν Τιτάνων ἀρχαιοτέρου, οἰκήσαντος περὶ Μαραθῶνα, ὃς μόνος οὐκ ἐστράτευσεν ἐπὶ τοὺς θεούς, ὡς Φιλόχορος ἐν Τετραπόλει, Ἴστρος δ' ἐν α' Ἀττικῶν.* Dasselbe bei Apostol. XVIII, 77, Photius u. Phavor. s. *Τιταν. γῆν.* Vgl. Hesych. u. Etym. M. s. *Τιταν. γῆν.*, wo der Name *Τίτανος* lautet.

5) Apollod. III, 8, 1.

6) S. die Belege bei Schömann, Aesch. Prom. S. 335 f. Zwölf Titanen bildeten den Chor, 'nur freilich nicht die in der Theogonie genannten' (Schöm.).

7) Prolegg. S. 374.

2. Als Erstgeborene sind die Titanen schlechthin 'Urväter', die Anfänge des Menschengeschlechts [1]); nicht minder sind sie die Erfinder der Künste, deren das Menschengeschlecht zu seiner Erhaltung bedarf [2]); sie sind es auch, welche von Demeter in dem friedlichen Gebrauche der Sichel unterwiesen worden waren [3]). In der pseudo-phönicischen Theogonie erscheinen die Titanen als Söhne des Agros und Agrueros oder Agrotes und werden nebst ihren Brüdern, den 'Umherschweifenden' (*Ἀλῆται*), als 'Landbauer' und 'Jäger' bezeichnet [4]). Auffallend aber ist es insbesondere, dass die Titanen bei Strabo geradezu mit dem Stamme der **Pelagonen** identificirt werden [5]); und dass hier kein Irrthum obwaltet, beweist Kallimachos, der Zeus als Sieger über die Titanen eben deshalb '*Πηλαγόνων ἐλατῆρα*' nennt [6]).

3. Sind nun etwa alle solche Mythen, in welchen die Titanen nur als adamitische Wesen erscheinen, jüngeren Ursprungs als die hesiodeische Theogonie? Beruhen sie etwa auf der Verwechslung von Titanen und Giganten? Und wenn dem so wäre, ist diese Verwechslung etwa so jungen Datums, wie man gemeinhin glaubt [7])? Es lässt sich ohne Mühe nachweisen, was freilich jenen Mythologen entgehen musste, die den Begriff der mythischen Gestalten wo möglich als einen

1) Orph. 37. Als Stammväter genossen die Titanen Verehrung zu Tarsos, Dio Chrys. Or. XXXIII, t. II, p. 1, 14 Dind.; Abkömmlinge der Titanen nennt die Hyperboräer Pherenikus b. Schol. z. Pind. Ol. III, 28. Vgl. Kallim. in Del. 172.

2) Diod. V, 66.

3) Schol. z. Apoll. Rh. IV, 982. 984.

4) Philo Bybl. b. Müller, Frgg. Hist. Gr. III, p. 567, 10.

5) Str. VII, f. 40 (p. 466, 30 Mein.): *Ἐπεὶ δὲ ὁ παιανισμὸς τῶν Θρᾳκῶν τιτανισμὸς ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων λέγεται κατὰ μίμησιν τῆς ἐν παιᾶσι φωνῆς, καὶ οἱ Τιτᾶνες ἐκλήθησαν Πηλαγόνες.*

6) Hymn. in Jov. v. 3. Vgl. den Excurs zu dieser Stelle von O. Schneider in der Ausgabe des Kallim., I, p. 136 f.

7) Treffend bemerkt Wieseler in dem Artikel 'Giganten' (Encycl. v. Ersch-Gruber, I, B. 67, S. 167: 'Titanen und Giganten, wenn auch schon bei Homer als Götter und Sterbliche geschieden, **stehen von Haus aus als chthonische Wesen gleich**; die Scheidung rührt von systematisirenden Dichtern her; in der Lokalmythologie ist trotz des Einflusses der Dichtkunst das ursprüngliche Verhältniss wieder zu erkennen.'

a priori gegebenen betrachten und in Hesiod's Theogonie nicht den aus den zerstreuten mythischen Thatsachen construirten dogmatisirenden Katechismus, sondern den gemeinsamen Schatz von mythischen Anschauungen und Glaubenslehren des Griechen-Volkes selbst erblicken, — es lässt sich nachweisen, dass schon der Odyssee die Verwechslung von Titanen und Giganten, wenn anders diese zu rügen ist, zur Last fällt. In der Ilias verlautet bekanntlich nichts von Giganten, in der Odyssee nichts von Titanen; die Gegend nun aber, in welche das letztere Gedicht das Volk der Giganten versetzt, ist die alte Phaeaken-Heimat Hypereia: dort hatte ja Periboia, die Tochter des Eurymedon, 'der Herrscher einst war über die trotzigen Giganten', von Poseidon den Nausithoos geboren, den Herrscher der Phaeaken (Od. VII, 56 ff.). Die enge Verbindung der Phaeaken und Giganten und ihr gemeinsames Auftreten in Aegialeia erhellt aber auch aus jenem anderen Mythus, wonach die Giganten zugleich mit den Phaeaken aus den von der Kronos-Sichel vergossenen Blutstropfen des Uranos entstanden sein sollen[1]). Neben Giganten und Phaeaken sitzen in Argolis die Kyklopen; daher denn die Zusammenstellung dieser drei Sippen in jener Stelle der Odyssee, wo Alkinoos von den Phaeaken rühmt, dass sie nahe stünden den Göttern 'gleich den Kyklopen und dem Stamm der wilden Giganten'[2]). Wenn sonach darüber kein Zweifel sein kann, dass die Giganten der Odyssee in Aegialeia ihre Wohnsitze haben[3]), und wenn, wie wir wiederholt schon zu betonen Veranlassung hatten, Aegialeia vorzugsweise Titanen-Land ist (s. S. 77, A. 1), dann denke ich, liegt der Schluss wol nahe, dass die aegialeischen Titanen und die Giganten der Odyssee identisch sind.

4. War Aegialeia das Giganten-Land, so begreift sich, warum gerade in das aegialeische Sikyon-Mekone der Abschluss des Giganten-Kampfes verlegt wird, die Vertheilung der Ehren unter die Götter[4]); und wenn hier eine Verwechs-

---

1) Hes. Th. 185. Vgl. die Citate auf S. 77, A. 2.

2) Od. VII, 205. Vgl. Paus. VIII, 29, 2.

3) Vgl. was oben über das Reich des Ophion festgestellt wurde.

4) Vgl. die (nach O. Schneider zu verbindenden) Fgg. 195 u. 465 des Kallimachus: . . . *Μηκώνην μακάρων ἕδρανον αὖτις ἰδεῖν*, — *Ἠχ*

lung mit dem Abschlusse des Titanen-Krieges vorliegt, da Hesiod den Ausgleich zwischen den Göttern und den sterblichen Menschen nach der Niederwerfung der Titanen eben in Mekone vor sich gehen lässt (Th. 535 f.), so folgt daraus doch unzweifelhaft, dass auch Hesiod's Titanen eben dem Gebiete von Aegialoi-Mekone angehört haben müssen, in welches die Odyssee die Giganten versetzt.

4. Wir sind somit sicher im Rechte, wenn wir den um Kronos geschaarten Titanen keine andere Bedeutung beimessen, als sie die aegialeischen Titanen-Giganten beanspruchen dürfen: sie können uns eben nur jenes Urvolk bedeuten[1]), für das im kretisch-peloponnesischen Mythus Kronos selbst der Ausdruck war. Dass übrigens auch in dem thessalischen Mythus Kronos nicht nur die Hauptrolle unter den Gegnern des Zeus spielt, sondern dass er eigentlich der einzige Gegner ist und die Titanen neben ihm bedeutungslos sind[2]), darf man schon aus dem Umstande schliessen, dass der Mythus unter den Titanen des Kronos keinen indiviualisirenden Namen zu nennen weiss. Freilich könnte man aus dem Umstande, dass bei Homer Japetos neben Kronos als Gefangener im Tartaros erwähnt wird (Il. VIII, 479), die Betheiligung dieses Titanen am Kampfe gegen Zeus erschliessen wollen. Aber wenn auch Japetos und sein Geschlecht zu den gestürzten Herrschern der Zeit vor Zeus zählen, so darf man doch aus dem Stillschweigen Hesiod's die Folgerung ziehen, das der thessalische Titanen-Mythus von einer Antheilnahme des Japetos und seiner Söhne an den Kampfe gegen Zeus nichts wusste. Von Menoitios berichtet zwar Hesiod, dass ihn Zeus in den Erebos geschleudert habe, aber dieser Bericht steht ausser allem Zusammenhange mit der Darstellung des Titanenkampfes: nicht weil Menoitios es mit Kronos gehalten, sondern 'wegen seines

πάλους ἐβάλοντο, διεκρίναντο δὲ τιμὰς Πρῶτα γιγαντείου δαίμονες ἐκ πολέμου.

1) Der Nachweis, dass auch der Name *Τιτᾶνες* sich dieser Auffassung fügt, mag, da er für den Verlauf der Untersuchung entbehrlich ist, einer anderen Gelegenheit vorbehalten bleiben.

2) Auch H. D. Müller, Mythol. d. gr. Stämme, II, S. 131, machte schon die Bemerkung, dass Kronos, das angebliche Haupt der Titanen, in Wirklichkeit der einzige Titane sei.

freventlichen übermüthigen Sinnes' traf ihn jenes Schicksal[1]). Im übrigen dient der 'Erd-Herr' Japetos[2]) als Vater des Prometheus, Epimetheus, Menoitios und Atlas nur zur Vermittlung der Abkunft dieser Titanen-Sippe mit der älteren Heimat Asien: Asia ist ja seine Gattin[3]). Weiter aber ist zu beachten, was auch schon von Schömann bemerkt worden ist[4]), dass der Japetiden-Mythus nicht Thessalien, sondern in erster Reihe dem nördlichen Peloponnes angehört, dem Gebiete von Sikyon. Nach Sikyon-Mekone wird ja jener

---

1) Theog. 516: *εἵνεκ' ἀθασθαλίης τε καὶ ἠνορέης ὑπερόπλου.* Blosse Combination ist es daher, wenn Apollodor den Sturz des Menoitios mit dem Titanenkampfe in Verbindung setzt, I, 2, 2: . . . *Μενοίτιος, ὃν κεραυνώσας ἐν τῇ τιτανομαχίᾳ Ζεὺς κατεταρτάρωσεν.*

2) Den vielversuchten Namen des *Ἰαπετός* möchte ich als Compositum fassen, und den ersten Theil *Ἰα-* mit *Αἰα-* identificiren, den zweiten Theil *-πετ-ος* mit dem bereits oben (S. 41, A. 4 z. E.) erwähnten skr. pati (= potis, [*δεσ-*]*πότης*) zusammenstellen. *Ἰ Α* als Nebenform zu *αἶα* dürfte sich stützen lassen durch *γί-*[*γας, -γειος*] neben *γαῖα, γῆ*; sie dürfte sich aber auch aus den Namen *Ἰ-ώ, Ἰ-ν-ώ* erschliessen lassen, insofern beide nur Einkleidungen der Erdgöttin als Volksmutter sind (und zwar, wied er Mythus von ihrem Wahnsinn — *ἄλη* — und ihrem Umherirren — *ἄλη* — zeigt, als mütterliche Göttin wandernder Volksstämme — *ἀλῆται* —). Auch für den Volksnamen der *Ἰά-ονες, Ἴωνες* würde sich die Gleichstellung mit *Αἰα-ονες* mehr empfehlen als mit *ἰόντες*. So erklärte sich auch der Name der rhodischen Autochthonen, der *Ἴγνητες* = *Αἰ-γνη-τ-οι* (vgl. *γη-γενέτης*) (Steph. B. *Γνῆς, ἔθνος οἰκῆσαν τὴν Ῥόδον. ἔνθεν καὶ Γνῆτες οἱ ἰθαγενεῖς. λέγεται δὲ καὶ μετὰ τοῦ ι Ἴγνητες*). Ob auch *Ἰό-λαος* mit *Αἴο-λος* identisch sei (über *-λος* = *-λαος* vgl. S. 77, A. 3), mag dahingestellt bleiben; jedenfalls aber möchte sich die Beziehung des Veilchens, *ἴον*, zur Demeter und Persephone-Kora aus diesem Anklange an *Ἰ Α, αἶα*, erklären lassen. (Für den Wechsel von *αι* und *ι* liesse sich noch auf *Πίονις* und *Παιωναῖος* verweisen, ersterer Sohn des Herakles und Gründer von *Πιονίαι* in Mysien [Paus. IX, 18, 4], letzterer idäischer Daktyle und Begleiter des Herakles [Paus. V, 7, 6]). *Ἰα-πετός* entspräche sonach in umgekehrter Composition dem früher erörterten *Πατ-αιο-* (*Πατ-αι-κός*) S. 41, A. 4.

3) Apollod. I, 2, 3. Lycoph. 1283 und dazu Tzetzes. — Hesiod. Th. 508 (vgl. Sch. z. Aesch. Prom. 347) giebt ihm die Klymene zur Gattin, von deren Namen noch später die Rede sein wird. Dass auch Tethys dem Japetos vermält ist, beruht auf derselben Vorstellung, nach welcher Asia und Klymene Okeaniden heissen: die überseeische Abkunft der Söhne ward zur Eigenschaft der Mutter.

4) 'Aeschylos gefesselter Prometheus', Einleitung S. 122, Anm. 25.

Mythus von dem Betruge des Zeus durch Prometheus bei der Theilung des Opferfleisches verlegt, und für die Abstammung des Prometheus selbst aus dem Asopos-Lande spricht sowol die Genealogie, die ihn zum Sohn des (aegialeischen) Gigantenherrschers *Eurymedon* und der (argivischen Hera) macht[1]), wie jene, die ihm direct *Asopis* zur Mutter giebt[2]). Auch *Epimetheus* gehört der nächsten Nachbarschaft an, da *Ephyra*-Korinthos seine Tochter ist[3]). Für die Beziehung des *Atlas* zum Peloponnes sprechen seine Töchter: *Maja*, als Mutter des Hermes auf dem arkadischen Kyllene; *Taygete*, als Mutter des Lakedaimon; *Merope*, als Gattin des Sisyphos in Ephyra-Korinth. Im übrigen dient Atlas nur gleich Japetos dazu, die höhere Einheit — den gemeinsamen localen Ausgangspunkt — für die in seinen Töchtern personificirten Sippen *überseeischer* Einwanderer zu bilden[4]), durch die Samothrake, Boeotien und der Peloponnes mit Libyen in Verbindung stehen.

5. Gehören nun auch Prometheus und seine Brüder nicht zu den Kampfgenossen des Kronos, so ist doch immerhin die Stellung des Prometheus zu Zeus im ganzen von der des Kronos zu letzterem kaum verschieden. Auch Prometheus ist der ältere Herrscher — der Name selbst dürfte ihn als solchen bezeichnen[5]), — und wie Kronos im Tartaros im äussersten

1) Sch. z. Il. XIV, 295. Vgl. Meineke, Anal. Alex. p. 145.

2) Proclus z. Hes. Opp. v. 48. Die Ansicht von Weiske ('Prometheus und sein Mythenkreis' S. 422), dass unter Asopis eine thessalische Nymphe zu verstehen sei, verwirft Schömann a. a. O. mit Recht, und erklärt sich mit Voelcker, Myth. d. Japet. Geschl. S. 72, für Sikyon als Heimat der Asopis.

3) Steph. B. s. Κόρινθος u. Sch. z. Apoll. Rh. IV, 1212. Nach Eumelus in letzterer Stelle ist Ephyra Tochter von Okeanos und Tethys und Gattin des Epimetheus.

4) Der Name Πλειάδες bedeutet auf πλέω bezogen (πλεϝ-ιάδες) die 'Schiffenden'. Auch an den Stamm ΠΕΛ-ω, 'herum sein' u. s. w. könnte man denken, und Πλειάδες (st. Πελ-ι-αδες) entweder als die 'geschaarten', oder als die 'herumschweifenden' deuten. Jedenfalls ist auch hier wieder auf die Stamm-Mutter die Eigenschaft der Söhne übertragen.

5) Wie so vielfach der Volkswitz mit Namen auf Grund ihres Klanges und ungefähren Sinnes spielte und danach sie abänderte, so mögen auf diese Weise auch die Namen Προμηθεύς 'Vorbedacht' und

Westen, wird Prometheus im eisigen Skythenlande im äussersten Nordosten, nach späterer Version am Kaukasos gefesselt, eben dort, wohin auch der von Zeus überwundene Kronos geflohen sein sollte (s. S. 29 A. 2). Die Motivirung des Conflictes, wie sie der Mythus zu geben suchte, ist dabei das nebensächliche; die Hauptsache ist der Antagonismus des alten und des neuen Herrschers. Dieser Conflict begann im Asopos-Lande, und Prometheus' Auftreten in Phokis, in der Gegend des nachmaligen Panopeus, wo er mit den selbstgeschaffenen, aus Lehm geformten Menschen das Land bevölkert[1]), sowie

---

Ἐπι-μηθεύς 'Nachbedacht' (*ὀψίνοος* bei Pind. Pyth. V, 26) aus ursprünglichem *Προ-μηδεύς* (= *Προ-μέδων*), 'Urherrscher', und *Ἀπι-μηδεύς* 'Landesherrscher' (s. S. 84, A. 4) entstanden sein. (Wie in *Ἐπι-μηδεύς* das *Ἐπι-* für *Ἀπι-* stehen dürfte, so auch in *Ἐπι-μήδης* [idäischer Daktyle, Paus. V, 7, 6], *Ἐπι-άναξ*, *Ἐπι-κράτης*, *Ἐπί-λαος* [*-λαΐς*, *-λέων*], *Ἐπί-κωμος*, *Ἐπί-λυκος*, *Ἐπί-χαλκος* und anderen derartigen Compositis, in denen *Ἐπι-* als Präposition genommen, schlechterdings keinen Sinn gibt. So erklärt sich denn auch der ältere Name von Epidauros *Ἐπί-καρος* [Str. VIII, 374: *ἡ Ἐπίδαυρος δ' ἐκαλεῖτο Ἐπίκαρος· φησὶ γὰρ Ἀριστοτέλης κατασχεῖν αὐτὴν Κᾶρας*. Dass mit Casaubonus *Ἐπίκαρος* statt des handschriftlichen *Ἐπίταυρος* zu setzen ist, zeigt hinlänglich das begründende *γάρ*, wofür freilich Meineke *δέ* ändert.] Mit Rücksicht auf die auf S. 115, A. 2 erörterte Form *ἼΑ* statt *αἶα* begreift sich dann auch *Ἐπι-κάστη* [Od. XI, 271. Paus. IX, 5, 10 f.] neben *Ἰο-κάστη* als Mutter und Gattin des Oedipus. Auch der Name der elisch-ätolischen *Ἐπειοί* fände so seine entsprechende Erklärung.) — Der Name des dritten Japetiden *Μεν-οίτιος* dürfte aus *μένω* und *οἴη* (= *κώμη*, Hesych.) componirt und so die Personification der 'Orts-Bewohner' sein (vgl. *Μεν-οίκευς* = Hausbewohner). Zu dieser Ableitung sind wir um so mehr berechtigt, als *Μενοίτιος* auch der Herrscher des lokrischen Opus heisst, der Vater des Patroklos, und die Burg von Opus den Namen *Οἶον* führte. (Von der Zerstörung dieses *ὑπερκείμενον φρούριον* durch ein Erdbeben berichtet Strabo I, 60). Zu demselben Stamme und in dieselbe Gegend gehört auch der Name des lokrischen Königs *Ὀϊ-λεύς*, des Vaters des Aias. Als Heimat des Aias gilt zwar Narykos, aber als König der Opuntier (Str. IX, 425) wird er auch in Opus zum Sohne des *Ὀϊ-λεύς*, des 'Oion-Volkes' geworden sein. Wir wollen übrigens die Vermuthung nicht unterdrücken, dass sich der Name des Japetiden und Aktoriden *Μεν-οίτιος* auch als 'Bewohner des Oite' (des Grenzgebirges zwischen Lokris und Thessalien, vgl. die *Οἰταῖοι*) deuten liesse.

1) Nach Paus. X, 4, 4 zeigte man in der Nähe von Panopeus bei einem kleinen Tempel des Prometheus oder Asklepios zwei mächtige lehmfarbige Steine als Rest des Lehms, aus welchem Prometheus die

sein Erscheinen in Attika, wo er zu den Landesherren zählt und ohne Zweifel durch die Wirkung des Klanges aus einem 'Erdherrn' — *Δα-οῦχος* — zu einem durch Fackellauf geehrten 'Feuerträger' — *Δᾳδ-οῦχος* wurde[1]), dieses Auf-

---

Menschen gebildet hatte. Diese Prometheus-Menschen waren, wie dies der Name der das Centrum bildenden Stadt *Παν-οπεύς* oder *Παν-όπη* (Steph. B.) besagt, Opier oder Apier aus dem Peloponnes, aus eben jenem Apis- und *'Ασ-ωπός*-Lande um Mekone-Sikyon, aus dem Prometheus selbst als Asopis-Sohn stammte. Zu der Verzweigung der peloponnesischen Apier gehören die *'Επειοί* (über den Namen s. S. 116, A. 5) im nördlichen Elis und westlichen Aegialeia, insbesondere in Olenos. Die Verbindung dieser Apier-Epeier mit Panopeus erhellt aus dem Umstande, dass Panopeus die Heimat des Stamm-Eponymen Epeios ist, der in verjüngter Gestalt in die troische Sage einbezogen ist (Il. XXIII, 664 ff. 840), bekannt insbesondere als Erbauer des hölzernen Pferdes (Od. VIII, 493). Eine Gründung desselben Stammes, dessen Centrum Panopeus bildete, ist ohne Zweifel das lokrische *'Οπούς*, *'Οπόεις*, wo der Prometheus-Sohn Deukalion nach der Sinfluth seine erste Wohnung aufgeschlagen haben sollte. Die Stammverwandten der opuntischen Lokrer sind die im südwestlichen Phokis ansessigen ozolischen Lokrer; durch das Eindringen thrakischer Stämme, die Panopeus und auch Delphi occupirten, wurde der lokrische Stamm auseinander gesprengt. Wenn nun als Rest des Stoffes, aus dem die Prometheus-Menschen gebildet waren, jene beiden Steine bei Panopeus gezeigt wurden, so drängt sich die Vermuthung auf, dass diese beiden '*λᾶες*' ursprünglich Symbole der beiden in Panopeus geeinigten '*λαοί*', der Opuntier und der Ozoler waren; und wenn Pausanias von diesen Steinen weiter bemerkt: *παρέχονται δὲ καὶ ὀσμὴν ἐγγύτατα χρωτὶ ἀνθρώπου*, so liegt doch wol auf der Hand, dass diese 'riechenden' Steine, oder vielmehr der eine *ὄζων λᾶς* speciell den Stamm der *'Οζό-λαι* symbolisirte, und dass dunkle Erinnerung an die Bedeutung dieser Steine der volksthümlichen Meinung Vorschub leistete, dass dieselben wie Menschenhaut röchen.

1) Ueber den Fackellauf an den Prometheen s. Weiske, Prometh. S. 537 f. K. F. Hermann, Gr. St. Altth. § 161, 3; Gottesd. Altth. § 30, 31 f. Nach der gewöhnlichen Meinung sollen es freilich Feuer- und Lichtgottheiten sein, die man mit Fackelläufen geehrt habe; aber so bequem auch eine solche Erklärung sein mag, so hinfällig ist sie, da man dann nicht bloss Prometheus und Hephaestos, sondern auch Athene, die eleusinische Demeter, die thrakische Bendis, die korinthische Athene-Hellotis, Dionysos im aegialeischen Pallene (Paus. VII, 27, 3), insbesondere aber Pan zu Athen für solche Licht- und Feuergottheiten halten müsste, und anderseits schwer begreifen könnte, warum nicht insbesondere Helios und Selene, die Göttin des Herdfeuers Hestia, und vor allem wol der blitzschleudernde Zeus durch Fackelläufe geehrt

treten des asopischen Prometheus in den mittelgriechischen Landschaften dürfte wol durch das siegreiche Vordringen des Zeus im nördlichen Peloponnes veranlasst sein. Auf attischem Boden mag sich daher auch der Mythus von dem Feuerraube des Prometheus und seiner Bestrafung durch Zeus entwickelt haben[1]): der Cult selbst, die Ceremonie des Fackel-Laufes

worden seien. Bezeichnend genug für das eigentliche Wesen solcher Fackelfeste ist Herodot's Erzählung, VI, 105, von der Einsetzung dieser Feier für Pan. Es war zur Zeit des ersten Perserkrieges; der Feind stand bei Marathon; da sendeten die Athener den Läufer Philippides, um die Spartaner zu schleuniger Hilfesendung aufzufordern. In der Nähe von Tegea vernahm der Läufer die Stimme des Pan, der ihn beim Namen rief und ihm auftrug den Athenern auszurichten, warum sie denn gar nicht an ihn dächten, da er ihnen doch freund sei und schon oft Gutes erwiesen habe und noch erweisen wolle. Nach dem Siege nun erinnerten die Athener sich dankbar des Pan; sie weihten ihm die bekannte Grotte an der nordwestlichen Seite des Burgfelsens und 'θυσίῃσι ἐπετέοισι καὶ λαμπάδι ἱλάσκονται'. Ein vergessener Gott kam also in den Zeiten der Noth wieder zu Ehren; die glücklich abgewendete Gefahr erschien als Fügung des Pan. Er steht sonach auf gleicher Stufe mit jenen vorzeitigen verdrängten Landesherren, die als unterirdische Mächte geglaubt und in ihrem Zorne als Ursachen jeder Landesplage gefürchtet wurden. Indem nun Pan am Burgfelsen ein Heiligthum eingeräumt erhält, wird sein Anrecht auf diesen Platz anerkannt (s. das oben S. 97, A. 5 über Veiovis bemerkte), und wenn nun an seinem Jahresfeste ein Fackellauf veranstaltet wird, so muss doch wol diese Feier denselben Ursachen, derselben Anschauung entsprungen sein, wie sein Cult unter der Akropolis überhaupt. Nur eine Erklärung also, wie wir sie oben gaben, nicht aber die Stempelung aller durch Fackellauf geehrten Cultgestalten zu Licht- und Feuer-Dämonen dürfte das Räthsel dieser Festsymbolik lösen. Bei Prometheus mag es sogar fraglich sein, ob nicht der Mythus von dem Feuerraube, auf den ja das Fackelfest Bezug haben soll, das Resultat einer ähnlichen Homonymie ist: die Fackel, der Feuerbrand, δαλός, konnte das Lautsymbol für ΔΑ-ΛΟΣ (Γα-λαος) das 'Erd-Volk' sein; begreiflich daher, dass Prometheus als Schöpfer des Δα-λος zum Spender des δαλός wurde.

1) Eine interessante Variante des Mythus von der Bestrafung des Prometheus gibt Duris b. Schol. z. Apoll. Rh. II, 1249: *Δοῦρις δέ φησι* [sc. *δεθῆναι τὸν Προμηθέα*] *διὰ τὸ τῆς Ἀθηνᾶς ἐρασθῆναι· ὅθεν τοὺς περὶ τὸ Καυκάσιον οἰκοῦντας μόνῳ Διὶ καὶ Ἀθηνᾷ μὴ θύειν διὰ τὸ κολάσεως αἰτίους Προμήθει γενέσθαι, καθ' ὑπερβολὴν δὲ σέβειν Ἡρακλέα τῆς τοῦ ἀετοῦ τοξείας χάριν.* Wie es mit dem zweiten Theile dieser Nachricht bestellt sein mag, dass Zeus und Athene von den Anwohnern des Kaukasos nicht verehrt worden seien, wol aber Prome-

weist auf die Sühne eines verdrängten, in die Irre hinausgestossenen Landesherrn hin[1]). Wenn aber der Prometheus-

theus, mag dahingestellt bleiben; die Motivirung aber, dass der Titan wegen seiner Liebe zu Athene von Zeus gefesselt worden sei, weist doch wol unzweifelhaft auf Attika. Die Liebe des Prometheus zu der Landesgöttin ist die mythische Einkleidung für die Inanspruchnahme des Landes seitens des Titanen; ihn stürzt daher der jugendliche Herrscher der Götter.

1) Der Wettlauf überhaupt, zu dem im Fackellauf noch ein die besondere Natur des gefeierten Cultwesens symbolisirendes Moment hinzutritt, ist die älteste Art jener Kampfspiele, über deren allgemeinen Charakter als Sühnfeste kein Zweifel bestehen kann. Dass die pythischen Spiele der Sühne des getödteten 'Drachen' Python gelten (s. S. 88, A. 2), ist bekannt; nicht minder steht von den isthmischen Spielen bei allen sonstigen Varianten des Gründungs-Mythus fest, dass sie zu Ehren und zur Sühne des Melikertes gestiftet waren, mit dem sich die Mutter Ino-Leukothea in's Meer gestürzt hatte. Der mythische Anlass der nemeischen Spiele, die Sühne des 'erst-verstorbenen' Knaben Archemoros, haben wir bereits oben (S. 88, A. 2) kennen gelernt. Einen gleichen Anlass werden auch die olympischen Spiele gehabt haben. Gelten Herakles und die ihn begleitenden idäischen Daktylen als die Gründer, und können wir den Zeus-Sohn Herakles und die auch sonst als Zeus- und Rhea-Diener bekannten Daktylen nur für Einkleidungen der aus Kreta zugewanderten Zeus-Mannen halten, so wird der 'Wettlauf', den sie zuerst zu Olympia feiern, nachdem dort schon Zeus mit Kronos gerungen hatte, nur als Sühne des flüchtigen Kronos betrachtet werden dürfen. (Das Stadion selbst lag darum wol auch nicht zufällig gerade am Kronos-Hügel, am östlichen Abhange desselben, in der Richtung von Süd nach Nord; s. Curtius, Pelop. II, 63.) Auf dasselbe läuft die Version hinaus, dass Zeus selbst die ersten Spiele wegen seines Sieges über Kronos gefeiert habe (Paus. V, 7, 10). Wenn dann von einer Erneuerung der Spiele durch Klymenos, den Sohn des Kardys aus Kreta, fünfzig Jahre nach der deukalionischen Fluth, in der Art berichtet wird, dass derselbe zugleich seinem Ahnen Herakles und den Kureten Altäre gestiftet habe (Paus. V, 8, 1), so wird diese Erneuerung der Spiele, oder Erweiterung derselben, den inzwischen aus Elis verschwundenen Zeus-Mannen gegolten haben. Eine abermalige Erneuerung der Spiele motivirt die Sage mit der Verdrängung des Klymenos durch Endymion, der für seine Söhne die Herrschaft des Landes als Siegespreis im Wettlauf bestimmte (Paus. a. a. O.). Sehen wir von denen ab, die im weiteren Verlaufe der Zeit die Spiele erneuert haben sollen, oder für die sie vielmehr erneuert und erweitert wurden — die Sage von Olympia nennt als solche Restauratoren Pelops, dann nach Vertreibung der Söhne desselben Amythaon, den Sohn des Kretheus, darauf gemeinsam Pelias und Neleus, nach diesen den Amphitryoniden Herakles,

Mythus anders abschliesst als der des Kronos, wenn Prometheus nicht in den Tartaros gestürzt wird, sondern in nördlicher am Meere gelegener Einöde gefesselt büsst [1]) und wenn

endlich Oxylos —, so gilt als derjenige, der nach langer Unterbrechung die Spiele erneuert und ihre regelmässige Feier begründet habe, der angebliche Zeitgenosse des Lykurg Iphitos, ein Nachkomme des Oxylos. Und wieder tritt der Sühn-Charakter dieser Spiele bei dieser Restauration auf das deutlichste hervor: damals soll ja 'Hellas', wie Pausanias V, 4, 6 berichtet, durch innere Kämpfe und eine pestartige Krankheit fast zu Grunde gerichtet gewesen sein, und als Iphitos sich an das delphische Orakel um ein Mittel zur Abwehr dieses Verderbens wandte, soll die Pythia ihm aufgetragen haben, mit seinen Eleern das olympische Fest wieder herzustellen. Beachtenswerth ist auch der Zusatz, dass Iphitos die Eleer bewogen habe, auch dem Herakles zu opfern, den sie bisher für ihren Feind gehalten hatten. — Was sonach von dem Anlasse der grossen hellenischen Spiele gilt, das liesse sich im einzelnen auch von allen denen nachweisen, die in den verschiedenen griechischen Landschaften auf Grund örtlicher Veranlassung einzelnen Gottheiten, insbesondere aber Heroen zu Ehren gefeiert wurden. Und noch in weit späterer historischer Zeit sehen wir, wie zu gleichem Zwecke solche Sühnspiele gestiftet werden. Das altpelasgische Agylla-Caere in Etrurien hatte verbündet mit Karthago das phokäische Alalia auf Kyrnos-Korsika bekriegt und die Gefangenen gesteinigt. Da traf die Agyllaer der Zorn der Unterirdischen: was an der Stätte, wo die gesteinigten Phokäer lagen, vorüberging, ob Thier ob Mensch, wurde vom Schlage getroffen, verkrüppelt und verstümmelt; und als sich nun die Stadt an das delphische Orakel um ein Mittel zur Abwehr dieses Unheils wandte, da wurde ihr aufgetragen, für die Ermordeten Todtenopfer darzubringen und Wettkämpfe zu Fuss und zu Ross zu veranstalten. (Her. I, 167). — Auch von den Spielen in Rom liesse sich nachweisen, wenn hier der Raum dazu wäre, dass sie durchgehends zum Zwecke der Sühne gestiftet worden sind. — Was nun die Symbolik des Wettlaufs betrifft, von dem speciell hinsichtlich Olympia's feststeht, dass er bis zur 14. Olymp. der einzig übliche Agon gewesen ist (Paus. V, 8, 6), so möchte der δρόμος wol eine Darstellung der δρόμοι, der Irren gewesen sein (man denke an die παλίμπλαγκτοι δρόμοι der Io in Aesch. Prom. 820), zu denen die früheren Herren des Landes gezwungen worden waren, indem sie siegreichen jüngeren Nachfahren hatten weichen müssen. So fehlte denn auch bei den Lykaeen, dem Sühnfest des düsteren Herrschers in dem Bezirke der ἀλῆται und ἔλαφοι (s. oben S. 97, A. 1), nicht der Wettlauf zu Fuss und Ross, wie noch jetzt die Reste von Stadion und Hippodrom unter dem Gipfel des Lykaeon beweisen (s. E. Curtius, Pelop. I, 304).

1) Die Form des Mythus, wie sie bei Aeschylus und Anderen uns

schliesslich eine Aussöhnung mit Zeus stattfindet und Prometheus an Stelle des Kentauren Cheiron als 'unsterblicher' tritt, während dieser, vom Pfeil des Herakles unheilbar verwundet, in den 'Tartaros' geht, dann denke ich, blickt deutlich aus dieser mythischen Einkleidung ein historischer Kern hervor: auf dem Pelion-Gebirge tritt an die Stelle des dem Tartaros verfallenen 'Cheiron' der aus Mittelgriechenland verdrängte Prometheus-Stamm [1]) und schliesst dort seinen Frieden mit Zeus [2]). Auf griechischem Boden verharrend bleibt Prometheus ein im Lichte des Tages fortlebender und so im Sinne des Mythus unsterblicher, während der Herrscher Kronos und dessen Sohn Cheiron dem westlichen Dunkel des Tartaros verfallen.

6. Wenn so der Titan Prometheus in gewisser Weise eine Parallel-Gestalt zu Kronos ist, neben diesem einen besonderen Theil der griechischen Urbevölkerung vor Zeus

---

entgegen tritt, wonach der zuerst am Nordrande der Erde gefesselte Prometheus, da er von seinem Trotze gegen Zeus nicht ablässt, zu härterer Strafe durch den Blitz des Zeus in den Tartaros geschleudert wird, scheint aus der Combination zweier Versionen über die Bestrafung des Prometheus entstanden zu sein, deren eine ihn schlechthin als gestürzten Titanen in die Unterwelt versetzte, während die andere von seiner Verbannung nach dem unwirthlichen Norden und seinem Fortleben daselbst wusste.

1) Auf eine Ueberlieferung von der Herrschaft des Prometheus in Thessalien scheint Apollonius hinzudeuten, wenn er Arg. III, 1086 den Deukalion von Prometheus im bergumschlossenen Haemonien, in der Heimat des Jason, gezeugt sein lässt.

2) Eine Bedingung bei dieser Aussöhnung soll gewesen sein, dass Prometheus zum Gedächtniss seiner einstigen Fesselung einen 'Lygos-Kranz' tragen solle; daher schreibe sich auch die Sitte, dass man zu Ehren des Prometheus mit solchen Kränzen sich schmücke. (Athen. XV, 672, e. 674, d; vgl. Schömann, Aesch. Prom. S. 348.) Nach Apollodor II, 5, 11 hätte Prometheus nach seiner Befreiung einen Olivenkranz getragen. Das Material des Kranzes ist ohne Zweifel indifferent, die Symbolik des Kranzes selbst sicher die, dass Prometheus prototypisch als ein *προστρόπαιος* (als ein pardonnirter „*ἱκτηρίοις κλάδοισιν ἐξεστεμμένος*“), d. i. als ein *velatus* im römischen Sinne (s. m. 'Forctes u. Sanates' S. 51 f.), bezeichnet werden sollte, insofern die in ihm personificirte Volksmasse dem siegreichen Zeus-Stamme gegenüber in der Lage der *προστρόπαιοι*, der pardonnirten dediticii sich befanden. Wie die römischen Saturnalien so werden auch die Prometheen ein Fest der Unfreien gewesen sein.

repräsentirt, so werden wir es nur consequent finden können, wenn ihm der Mythus in Deukalion einen Sohn, d. h. einen zeitlichen Nachfolger giebt, der sich in seinem Namen selbst als Personification des Zeus-Volkes verräth[1]). Wenn sich an Deukalion's Namen die Sage von der Sinfluth knüpft, so kann diese zwar nur als eine aus dem Orient stammende Reminiscenz gelten, hingegen darf die andere Tradition, welche den Deukalion zum Ahnherrn einer neuen Bevölkerung auf griechischem Boden machte, nicht etwa als Consequenz der Uebertragung des Sinfluth-Mythus erscheinen. Gerade dass sich mit dem Namen dieses Prometheus-Sohnes die Erinnerung an eine totale Wandlung der Bevölkerungsverhältnisse in Mittel- und Nordgriechenland verband, mochte Anlass zu der Einschiebung der Fluthsage als Erklärung dieser Thatsache gegeben haben. Der Mythus von der Vernichtung der vor-deukalionischen Bevölkerung durch die von dem zürnenden Zeus gesendete Fluth, und die in historischem Gewande auftretende Erzählung von der Vertreibung der schlechthin als Pelasger bezeichneten Urbewohner Thessaliens durch die 'Kureten und Leleger und andere um den Parnass wohnhafte Volksstämme unter Führung des Deukalion'[2]), sind meines Erachtens nur verschiedene Einkleidungen für dasselbe Factum, dass die alte Bevölkerung durch die Fluthen neuer Völkerströme fortgeschwemmt wurde. Die Auffassung, dass in einer Sinfluth die Urbevölkerung umgekommen sei, musste aber um so näher liegen, wenn die Erinnerung sich erhalten hatte,

1) *Δευκαλίων* setzt die Form *Δευ-καλος* voraus (vgl. *Δευκαλίδαι* als Bezeichnung des Griechen-Volkes bei Apoll. Rh. IV, 266; dagegen Hesychius: *Δευκαλίδαι· οἱ Σάτυροι*). Der erste Theil dieses Compositums ist unzweifelhaft auf *Δεύς*, die äolische Form für *Ζεύς*, zu beziehen, während der zweite Theil sich zusammenstellen liesse mit dem in [*βου*-]*κόλ·ος*, [*θεη*-]*κόλ·ος* (Paus. V, 15, 10; vgl. *θεο-κολέω*) erhaltenen Compositionstheile, der nicht verschieden sein kann von dem zu Compositionen verwendeten lat. col-a (agri-cola; popli-cola, plebi-cola). *Δευ-κάλος* gäbe somit den Sinn von 'Zeus-Verehrer', 'Zeus-Diener'. Uebrigens möchte ich einer anderen Erklärung den Vorzug geben, wonach *Δευκαλίων* auf eine Grundform *Δευ-κλης* (= *Διο-κλῆς*) zu beziehen und nach Massgabe der in dem Anhange aufgeführten Composita mit -*κλης*, -*κλος*, direct als 'Zeus-Volk' zu deuten wäre.

2) Dion. Hal. I, 17.

dass der Ahnherr oder Eponym der neuen Bevölkerung dem Schiffe entstiegen die erste Wohnung auf wüstem Boden sich gegründet habe. In der volksthümlichen Auffassung musste es nun freilich ein Berg sein, wo bei dem Ablaufen der Gewässer Deukalion's Fahrzeug auf festen Grund stiess, und selbstverständlich musste es der Berg sein, wo der alte Herrscher Prometheus gehaust hatte, der Parnass: aber diese auf nahliegender Combination beruhende Gestaltung der Sage vermochte doch nicht eine andere Tradition zu verdrängen, die weil sie jeder Absichtlichkeit fern liegt und mit der Vorstellung von der Fluth eher in Widerspruch steht, eben darum als die ältere Version erscheinen muss. Nicht am Parnass, nicht im Deukalion-Reiche Phthia, sondern in dem unweit der Küste des euböischen Meeres gelegenen Opus soll Deukalion seine erste Wohnung aufgeschlagen haben[1]; ja die unverfänglichsten Berichte bezeichnen die Hafenstadt von Opus, das auf einer Landzunge gelegene Kynos als den Ursitz sowie auch als die Grabstätte des Deukalion[2]. So begreift sich denn auch, warum Deukalion nicht sowol die delphische Amphiktyonie, sondern die in Pylae gestiftet haben sollte[3].

7. Ist es nun die Euboea gegenüberliegende Küste, wo zuerst Deukalion sich ansiedelt, und sind es neben den angeblich aus den geworfenen Steinen entstandenen Lelegern insbesondere die Kureten, als deren Führer Deukalion in dem Kampfe gegen die ältere Bevölkerung erscheint, und ist Euboea der ältere Sitz dieser Kureten, so werden wir wol anzunehmen haben, dass auch Deukalion als der Führer dieser Kureten mit seinem Schiffe nicht sowol vom Parnass aus, als vielmehr von Euboea her an der lokrisch-opuntischen Küste gelandet sein dürfte. In der That finden wir ja auch einen Deukalion als Sohn des Abas, des Königs von Euboea[4]. Wie aber die eu-

1) Pind. Ol. IX, 41 ff.

2) Hellanicus und Apollodor bei Schol. z. Pind. l. l. Vgl. Str. IX, 425.

3) Schol. z. Eur. Or. 1087.

4) Aristipp b. Schol. z. Apoll. Rh. III, 1087. Insofern Euboea das Abanten-Land ist (Ἀβαντίς), besagt Deukalion's Abstammung von Abas natürlich nur seine Herkunft von dieser Insel; im übrigen aber ist der Sohn älter als der Vater, da die Kureten vor den Abanten die Insel inne hatten und von ihnen nach dem Festlande verdrängt wurden.

böischen Kureten aus Kreta stammen [1]) und von den mythischen Wächtern des Zeus-Kindes nicht verschieden sind [2]), so weist auch Deukalion's Abkunft auf Kreta zurück sowol durch die Mutter Axiothea, deren Name auf das kretische am Ida gelegene Axos bezogen als die 'Göttin von Axos' wol für ein Epitheton der Rhea genommen werden darf, wie anderseits dadurch, dass der Name Deukalion selbst in die kretische Genealogie als Sohn des Minos und Vater des Idomeneus und der Krete eingefügt ist [3]).

8. Indem uns so die Gestalt des opuntischen Deukalion wieder auf die Spur des kretischen Zeus und seines Stammes leitet, so legt sich uns auch die Vermuthung nahe, dass in Deukalion eben jener Zweig des kretischen Zeus-Volkes wiederzufinden sei, auf den sich der früher erwähnte Mythus bezieht, dass Zeus nach seiner Geburt von Kreta nach Naxos gebracht und hier auferzogen worden, bis er dann zu männlicher Kraft herangereift zum Kampfe gegen die Titanen ausgezogen sei (s. o. III, § 17). Der Sagenzusammenhang zwischen Naxos und Kreta, wie er sich im Ariadne-Mythus ausspricht, ist bekannt. Auf eine kretische Bevölkerung auf Naxos weist die schon bei früherer Gelegenheit erwähnte Pankratis (*Παγ-κρατ-ίς*) hin, die collectivische Eponyme des Kreter-Volkes [4]);

1) Str. X, 462 z. E.

2) Vgl. Steph. Byz. s. *Αἴδηψος· . . . Ἐπαφρόδιτος δὲ μαρτυρεῖ, ἐκεῖ χαλκὸν πρῶτον εὑρεθῆναι. καὶ πρῶτοι χαλκὸν ἐκεῖ* [sc. *ἐν τῇ Εὐβοίᾳ*] *ἐνεδύσαντο οἱ Κούρητες οἱ μετὰ Διὸς ἐλθόντες, οὓς φύλακας τῆς νήσου καὶ τοῦ ἱεροῦ τῆς Ῥέας κατέλιπον· ἀφ' οὗ οἱ Χαλκιδεῖς ὠνομάσθησαν.* Auch Bursian, Geo. I, 125, entscheidet sich für die Identität der als Wächter des Zeus-Kindes in Kreta auftretenden Kureten mit dem Volksstamme der Kureten in Euboea und Aetolien.

3) Il. XIII, 451. Od XIX, 180. Apollod. III, 1, 2. 3, 1. Clitodemus b. Plut. Thes. 19.

4) Wir haben oben gelegentlich der Erörterung der Herkunft der Sikeler auch des Mythus von Naxos gedacht, dass Sikelos und Heketoros mit einander um den Besitz der Pankratis, der angeblich aus Thessalien entführten Tochter des Aloeus, gekämpft haben sollen (s. o. II, §. 26). Zur Tochter des letzteren mag Pankratis wol nur geworden sein, insofern neben ihr die Aloiden — Otos und Ephialtes — auf Naxos hausten. Wenn der Mythus die Pankratis dem Thraker Agassamenos als Gattin zufallen lässt, und wenn dann weiter berichtet wird, dass nachdem Otus und Ephialtes, welche die Schwester

und dass auch der Name Νάξος von dem der kretischen Stadt Ἄξος nicht verschieden ist, dafür spricht sowol, dass letztere zuweilen Νάξος, die Insel aber bei den Neueren auch Ἀξία benannt wird[1]), insbesondere aber zeugt dafür, dass der Sohn, den die Minos-Tochter Akakallis von Apollon gebar, bald Axos oder Oaxos (aus digammirtem ϜΆξος), bald Naxos genannt wird[2]). Der ältere Name der Insel soll Δία gewesen sein; und wie dieser Name auf einen Zeus-Sitz hinweist, so kehrt der Name des Deukalion offenbar in dem des Τεῦκλος (Δεῦ-κλος) wieder, der mit Archetimos angeblich von Athen aus die Insel colonisirt haben soll[3]). Und dieser Name Teuklos (Theokles) erscheint, wie wir bereits früher zu bemerken Gelegenheit hatten, als so verwachsen mit dem Namen Naxos, dass auch Naxos auf Sicilien, eine Colonie des euböischen Chalkis, unter Führung eines Theokles (Θουκλῆς Thuc.VI, 3), der auch wol wie der Colonisator der Insel Naxos zu einem Athener gemacht wird, gegründet sein soll. (S. 63, A. 3). Der Theokles-Zug, der Naxos, Euboea, Attika mit dem sici-

---

zu suchen kamen, die Thraker besiegt hatten, auch Pankratis gestorben und die Herrschaft auf ihre Brüder übergegangen sei, so werden wir mit gutem Grunde annehmen dürfen, dass Agassamenos und Pankratis gemeinsam 'gestorben', d. h. gemeinsam von der Insel fortgezogen sind und zwar jedenfalls nach der makedonisch-thrakischen Küste. Agassamenos ist ja schwerlich verschieden von jenem Ἀκεσάμενος, der als Vater der Periboia, der Gattin des thrakischen Stromgottes Axios, und als König von Pierien bezeichnet wird. (Il. XXI, 142. Steph. Byz. s. Ἀκεσαμεναί.) Und dass Pankratis, der Kreter-Stamm, am Axios nicht fehlte, dafür bürgen die an Kreta mahnenden Namen der im Stromgebiete des Axios belegenen Städte: Idomene, Europos und Gortynia, — und nicht minder der Name des Axios selbst, der auch schon von Anderen (s. Pauly's R. Enc. I, 2. Anm., S. 2204) auf die kretische Stadt Axos bezogen worden ist. Mit dem Auftreten der Kreter im Thraker Lande hängt die Gründung des sagenreichen Jolkos am pagasäischen Meerbusen durch Kretheus zusammen.

1) S. Westermann in Pauly's R. Encykl. unter 'Oaxus' und 'Naxus' V, S. 797 u. 480.

2) Ὄαξος Xenion b. Steph. Byz. s. h. v.; Νάξος Schol. z. Apoll. Rh. IV, 1492.

3) Schol. z. Dion. Per. 525. Warum Bursian (Geo. II, 491, 4) es 'richtig' findet, dass Bröndsted gegen die Ueberlieferung den Coloniefuhrer lieber Teleklos statt Teuklos nennen will, vermag ich nicht einzusehen.

lischen Naxos verbindet, dürfte es dann auch begreiflich machen, wie der Deukalion-Mythus nach Sicilien verführt und dort so localisirt werden konnte, dass es der Aetna gewesen sein sollte, auf dem das Schiff des Deukalion landete[1]).

9. Es vereinigen sich sonach alle Umstände, um in Deukalion die Verkörperung desjenigen Theiles des Zeus-Volkes zu erblicken, der von Kreta über Naxos und Euboea nach Mittelgriechenland seinen Weg nahm und von Opus aus im Süden Thessaliens die Landschaft Phthia mit dem Othrys-Gebirge — dem Lager des Kronos und der Titanen im Kampfe mit Zeus — occupirte[2]). Mit Deukalion beginnt nun zwar in gewissem Sinne schon das historische Leben der griechischen Stämme, nicht sowol weil ihn die Tradition als Vater des Hellen und Amphiktyon fasst, als vielmehr, weil neben ihm schon die Stämme als solche eine Rolle in der Tradition spielen: nicht Heroen, nicht Stamm-Eponyme sind es mehr, die ihm als Begleiter zur Seite, als Feinde gegenüber stehen, sondern die Ueberlieferung nennt Kureten und Leleger als seine Verbündeten, die Pelasger als seine Gegner. Gleichwol ist Grund zu der Annahme vorhanden, dass die Tradition mit dem Namen des Deukalion eine Zeitkluft überbrückte, in die noch gar manche Phasen mythischer Geschichte fallen dürften, und während deren auch Kronos noch nicht ganz aus den griechischen Landen verdrängt war.

10. Bereits oben haben wir uns bei Erörterung des Namens *Κρόνος* dahin ausgesprochen, dass eine Nebenform desselben der Name des *Κραναός* sein dürfte, der zur Zeit

1) Nigidius b. Schol. z. Germ. Arat. p. 68 ed. Buhle; Hyg. 153.

2) Schol. z. Pind. Ol. IX, 64: . . . *ὁ δὲ Ἑλλάνικος καὶ τὴν λάρνακα [τοῦ Δευκαλίωνος] οὐ τῷ Παρνάσῳ φησι προσενεχθῆναι, ἀλλὰ περὶ τὴν Ὄθρυν τῆς Θεσσαλίας.* Ueber Phthia als Sitz des Deukalion Aristot. Meteor. I, 14. Strab. IX, 432. — Deukalion's Gattin Pyrrha gilt als Eponyme des thessalischen Pyrrha-Melitaea Str. a. a. O. Die Nachbarschaft der Landschaft Doris, des Ursitzes der Dorier, legt es nahe, in der für das Menschengeschlecht, d. h. für die Promethiden, so verderblichen Pandora, der Mutter der Pyrrha, eine eben solche collective Personification des Dorier-Stammes zu erblicken, wie es *Παγ κράτις* für die Kreter auf Naxos war. Dazu würde es stimmen, wenn Epimetheus, der Gatte der Pandora und Vater der Pyrrha, der Herrscher der Epeier von Panopeus ist (s. S. 117, A. 1.)

der deukalionischen Fluth über Attika herrschte. Nicht die Fluth raffte den Kranaos und sein Geschlecht hinweg, sondern ihn verdrängte der Deukalion-Sohn Amphiktyon, der wol nur als Verkörperung einer Einwanderer-Schaar aus der Mitte jener Mischbevölkerung zu betrachten ist, die sich am Parnass aus zugewanderten kuretisch-lelegisch-thrakischen Volkselementen gebildet hatte. Dabei ist es charakteristisch, wie im Cult der Mythus von der Sinfluth mit der Erinnerung an den Untergang der Kranaer verschmolz. Wie alle entschwundenen Landesherren durch jährlichen Trauer-Cult gesühnt wurden, so fehlte es in Athen auch nicht an einer solchen Feier für Kranaos und sein Geschlecht: aber im scheinbaren Widerspruche zur Landessage galt dieselbe als Sühne der in der Fluth umgekommenen. Am Feste der Hydrophorien, am 13. Anthesterion, goss man Wasser und Honig mit Mehl vermischt in einen Erdspalt, der sich unweit des Grabes des Deukalion im Tempelbezirke des olympischen Zeus öffnete. Deukalion selbst sollte den ältesten Tempel des Zeus auf dieser Stätte gegründet haben; von dem Erdspalte aber, der ursprünglich wol nur eine nach bekanntem Brauche in die Erde gegrabene Opferstätte für die 'Unterirdischen', und insofern auch ein 'Eingang in die Unterwelt' (nach Art des römischen mundus) hatte sein sollen, hatte sich im Munde des Volkes die Sage gebildet, dass in denselben das Wasser der Fluth abgelaufen sei[1]).

11. Wenn so auf attischem Boden erst durch die Fluth der vom Parnass sich zurückstauenden deukalionischen Völkerbewegung der letzte Rest des Kronos-Stammes hinweggeschwemmt wurde, so wäre es befremdend, wenn in Thessalien bei dem Auftreten der Deukalioniden der alte Herrscher Kronos schon spurlos hätte verschwunden sein sollen. Nun haben wir aber bereits oben darauf hingewiesen, dass mit Kronos der aus Argos nach Thessalien geflüchtete Akrisios identisch sein dürfte. Während nun die Sage einerseits den Akrisios zum Gründer von Larissa am Peneios macht, lässt sie daselbst den Teutamias herrschen und berichtet weiter, dass als dieser zu Ehren seines Vaters Leichenspiele feierte, Akrisios durch den unglücklichen Diskoswurf seines Enkels

1) Paus. I, 18, 7. 8. Ueber die Hydrophorien und die Todtensühne s. A. Mommsen, Heortol. S. 365.

Perseus seinen Tod gefunden habe. In dieser Fassung der Sage sind ohne Zweifel zwei Versionen combinirt: die argivische, nach welcher Akrisios seinen Tod durch Perseus findet, und die von Larissa, welche den Teutamias als Nachfolger des Akrisios kannte. Da aber der Mythus den Vorgänger in der Herrschaft stets zum Vater (oder bei Einmischung des Landes in der Gestalt der Königstochter, zum Grossvater) des neuen Landesherrn macht, so kann auch jener Vater des Teutamias, bei dessen Leichenspielen Akrisios umkommt, nur Akrisios selbst sein.

Es frägt sich nun, was von Teutamias zu halten sei. Bekanntlich nennt die Sage einen Teutamos als Führer jenes Zuges, der aus der Landschaft Hestiaeotis an den Abhängen des Olymp nach Kreta ausgewandert sein soll[1]). Die Annahme einer überseeischen Auswanderung aus der Mitte eines Bergvolkes hat nicht eben viel Wahrscheinlichkeit für sich; wenn nun gleichwol die Verbindung Kretas mit dem dorischen Stamme noch aus der Zeit vor der Einwanderung desselben in den Peloponnes datirt[2]), dann wird man wol in der Tradition von dem angeblichen Zuge des Teutamos aus Thessalien nach Kreta nur wieder einen Fall der Umkehr einer Wanderungssage erblicken müssen[3]). Der Anlass zu solcher Umkehr war im gegebenen Falle einerseits die Thatsache der Verwandtschaft eines Theils der Bewohner von Kreta mit

---

1) Diod. IV, 60. V, 80. Andron b. Strabo X, 475 u. b. Steph. Byz. s. *Δώριον*. In dem Citate aus Andron lautet der Name *Τέκταφος*; bei Diodor schwanken die Handschriften zwischen *Τέκταμος* und *Τεύταμος*. (Vgl. Wesseling z. Diod., vol. III, p. 519 u. 639.) Eine in die 2. Ausgabe von O. Müller's Dorier, I, S. 32 aus der englischen Ausgabe herübergenommene Anmerkung erklärt sich für *Τεύταμος* als den wahren Namen, 'den auch ein alter König von Larissa führte, an welches die alten Dorier gränzten. Die Könige der verbündeten Völkerstämme wurden in der Sage verwechselt' (?).

2) Bekanntlich kennt schon die Odyssee XIX, 177 die *Δωριέες τριχάικες* auf Kreta. Im übrigen vgl. O. Müller a. a. O. S. 31 ff.

3) Eine Stütze für diese Annahme giebt schon jene Form der Sage, wonach Tektamos-Teutamos zum Vater des vor-minoischen Herrschers von Kreta Asterios, des Adoptivvaters des Minos, gemacht wird. S. Diod. IV, 60 (nach Andron?). Ob daraus aber gerade folge, was O. Müller Dor. I, S. 33 meint, dass 'der Knossier Minos Dorier gewesen sei', möchte mit Grund wol zu bezweifeln sein.

den peloponnesischen Doriern, und anderseits die nicht minder feststehende Thatsache, dass letztere vordem in Thessalien sesshaft gewesen waren; begreiflich daher, dass man auch die kretischen Dorier aus Thessalien stammen liess.

12. Sind wir sonach berechtigt, den Teutamos von Kreta herzuleiten, so entsteht die Frage wie er sich zu dem gleichfalls aus Kreta stammenden Deukalion verhalte. Name und Mythus sprechen für die Identität beider. Nehmen wir an, was wir mit Fug dürfen, dass *Τεύταμος* im Munde des Volkes aus ursprünglichem *Τεύ-δαμος* entstanden sei (vgl. *Διό-δημος*, *Θεό-δημος*, *Θειο-δάμας*), so erhellt die volle Bedeutungsgleichheit dieses Namens mit *Τεῦ-κλος* *Δευ-καλίων*[1]). Wenn aber von Deukalion die thessalische Sage berichtet, dass er die Pelasger aus dem Lande verdrängt habe, so knüpft eine andere Version dieses Ereigniss an den Namen des Teutamos, indem sie zu seinem oder zum Sohne des Teutamides jenen Pelasgerkönig Nanas macht, unter dessen Herrschaft und Führung die Auswanderung des Stammes nach 'Hesperien'

---

1) Wie *Τεύ-ταμος* aus *Δεύ-δαμος*, so möchten auch die Namensformen unter denen der kretisch-dorische Colonieführer noch vorkommt, *Τέκταμος* und *Τέκταφος* aus *Δεκ[τ]-δαμος*, *Δεκτ-αφος* entstanden sein. In dem Compositionstheil *Δεκτ-* wird man den Namen des kretischen Zeusberges *Δίκτη* wiederfinden dürfen, und *Δεκ[τ]-δαμος* (= 'Dikte-Volk') wie *Δεκτ-αφος* ('Dikte-Bewohner', vgl. o. S. 84, A. 4) bestätigen dann nur die oben ausgesprochene Ansicht, dass Kreta der Ausgangspunkt für jenen Zug gewesen sein muss, der die Insel mit Thessalien verbindet. Hinsichtlich des Namens *Τέκταμος* wäre übrigens auch möglich, dass derselbe in die Elemente *Δεκτ-αμος* zu zerlegen, und *-αμο* auf das aus *Ἀμαία Χαμ-ύνη* (Namen der Demeter) und *ἄμμος* *χαμαί* zu erschliessende *ΑΜη* = Erde, Land, zu beziehen wäre. (Vgl. die Bezeichnung der kretischen unfreien Landbevölkerung als *ἀμφ-αμιῶται*, Um-ländler, Perioiken, bei Athen. VI, p. 263 e, woraus im Munde des Volkes die verbreitetere Form *ἀφαμιῶται* [= *οἰκέται ἀγροῖκοι*, *περίοικοι* Hesych.] entstanden sein mag. Als Compositionstheil findet sich *ἈΜη*, Land, in *ὄρχ-αμος* (Hort und Herr des Landes), *ὀρχ-άμη* (Park, von *Ϝεργ-*[*εἴργω*], umhegtes Land), und in dem analogen Stadtnamen *Πέργ-αμος* ('Schutz des Landes', 'Landesburg'), dessen erster Theil schon von Anderen mit *πύργος*, *φράσσω* u. s. w. zusammengestellt worden ist; ferner in den mythischen Namen *Ἀμα-λεύς* ('Erd-Volk', Sohn der Niobe) und *Ἀμ ἄλθεια* (= Tellus alma), womit wir bereits früher (S. 80, A. 2) als identisch zusammenstellten das in umgekehrter Ordnung gebildete Compositum *Ἄρτ-αμις*.

erfolgt sein soll [1]). Die Sage befolgt dabei nur jene mythische Ausdrucksweise, nach welcher die in einem Lande auftretenden, oder aus demselben herkommenden Stämme in der Person ihrer eponymen Vertreter zu Söhnen des Landesherrschers gemacht werden. Ist nun Teutamos-Teutamias [2]) nur eine

---

1) Hellanikos b. Dion. H. I, 28. Der Name des Königs *Νάνας* ist wol nicht verschieden von dem appellativen *νάνος*, womit Lykophron Al. 1244 den Odysseus bezeichnet, und zwar wie die Scholien und Tzetzes z. d. St. erklären, weil Odysseus bei den Tyrrhenern (Etruskern) *νάνος* heisst '*δηλοῦντος τοῦ ὀνόματος τὸν πλανήτην*'. König Nanas wird wol aber auch ohne weiteres mit jenem alten vor-deukalionischen König Nannakos identificirt werden dürfen, auf den sich die Sprüchwörter *Ἀπὸ Ναννάκου* und *Τὰ Ναννάκου κλαύσομαι* beziehen. Während der Sinn des ersteren keinem Zweifel unterliegt, insofern *Τὰ ἀπὸ Ναννάκου* das uralte, aus Nannakos' Zeit herstammende bedeutet (s. Suid. s. v.), wird das andere fälschlich so gedeutet, dass es besage 'nach Art des Nannakos weinen'; Nannakos nämlich, '*προειδὼς τὸν μέλλοντα κατακλυσμόν, συναγαγὼν πάντας εἰς τὸ ἱερὸν μετὰ δακρύων ἱκέτευε*' (Suid. s. *Τὰ Ναννάκου κλ.* und *Νάννακος*). Das Sprüchwort giebt nur einen entsprechenden Sinn, wenn damit die Trauer um uraltes und auch wol fremdes, ein Schmerz um nichts gemeint ist. Aber '*τὰ Ναννάκου κλαίειν*' konnte diesen spöttischen Sinn erst erhalten, als es selbst zur unverstandenen Antiquität geworden war, während ursprünglich damit eine Trauerfeier von völlig gleichem Charakter gemeint sein musste, wie die erwähnte in Attika um das in der Fluth umgekommene Geschlecht des Kranaos. Wir können daraus dann den Schluss ziehen, dass analog der attischen Sage auch in der Hestiaeotis über das Verschwinden des Nanas-Nannakos eine doppelte Tradition bestanden haben muss, deren eine von seinem Fortzuge nach Westen, die andere von seinem Untergange durch die Fluth berichtete. Setzte die Localsage aber den Fortzug des Nanas-Nannakos unter Teutamos-Teutamides, so muss sie auch unter diesen die Fluth gesetzt haben, und es ergäbe sich somit nur ein weiterer Beweis für die Identität des Teutamos mit Deukalion. — Wenn Nannakos bei Suidas s. *Τὰ ἀπὸ Ναννάκου* und bei Zenob. VI, 10 zum Phrygerkönig gemacht wird, so möchte daran die Identificirung mit Annakos schuld sein, in dessen Zeit die phrygische Sage, speciell die von Ikonion (s. Steph. Byz. s. *Ἰκόνιον*), die Sinfluth verlegte. Im übrigen wird sich noch im II. Theise bei der Untersuchung über die Wanderungen der Hekatoncheiren Gelegenheit ergeben, auf die Mythe von Ikonion zurückzukommen.

2) Man wird *Τευταμίδης* nicht als Gentile von *Τευταμίας*, sondern von *Τεύταμος* zu fassen haben, so dass sich *Τευταμίδης* und *Τευταμίας* gleich stehen, indem sie die Zugehörigkeit zu *Τεύταμος* bezeichnen, die personificirte Sippe desselben darstellen. — Ein Teutamides

andere Erscheinungsform des Deukalion und zwar mit specieller Geltung für das Land nordwestlich vom Peneios, d. i. für die Landschaft Hestiaeotis, und ist in Teutamos wie in Deukalion das von Kreta über Euboea nach den mittel- und nordgriechischen Landschaften eingewanderte Zeus-Volk verkörpert[1]), so dürfte auch einleuchten, dass der erwähnte Mythus von Akrisios' Tod bei Teutamias, worauf dann letzterer König von Larissa wird, nur der letzte Nachklang des Kampfes zwischen Kronos und Zeus ist.

2. Die Kyklopen.

1. Der Kyklopen wird zwar nur insofern im thessalischen Kronos-Zeus-Mythus gedacht, als sie dem jugendlichen Herrscher Blitz und Donner gebracht haben sollen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass was über ihre Fesselung in der Unterwelt durch Kronos und ihre Erlösung durch Zeus berichtet wird, nur auf der Voraussetzung beruht, dass ihnen, die mit den Hekatoncheiren zu den Urwesen vor Kronos zählten, auch die gleichen Schicksale gemein gewesen sein müssten; gleichwol werden wir auch sie in den Bereich unserer

wird im Katalog Il. II, 840 ff. als Vater des Lethos genannt, dessen Söhne Hippothoos und Pylaeos die Pelasger aus Larissa als Verbündete der Troer führen. Strabo XIII, 620 und meist auch die neueren Erklärer suchen dieses Larissa auf asiatischem Boden; aber die Verbindung des Namens Teutamides mit Larissa, so wie der Umstand, dass die weiteren im Katalog folgenden Heerhaufen, die Thraker unter Akamas (seine Figur ist in den Mythus von Amphipolis verflochten), die Kikonen unter Euphemos, und die Paeonen unter Pyraechmes alle auf europäisch-thrakischem Boden zu Hause sind, nöthigen zu der Annahme, dass der Verfasser des Katalogs unter dem Larissa, aus welchem die Söhne des Lethos mit ihren Pelasgern stammten, nur das in Thessalien verstanden haben kann. Während in der Ilias XVII, 288 Lethos schlechtweg als Πελάσγου φαίδιμος υἱός bezeichnet wird, verwerthete der Verfasser des Katalogs die mythische Erinnerung, dass die Pelasger einst am Peneios in dem von Teutamides beherrschten Larissa ansessig gewesen seien, und gefehlt war dabei nur das, dass er Larissa nicht sowol als einstigen Wohnsitz des Lethos, sondern als die unmittelbare Heimat des Hippothoos und Pylaeos und ihrer Mannen nannte.

1) An Kreta mahnen die Nachbarstädte von Larissa Phaestos und Gyrton gegenüber den alten kretischen Städten Phaestos und Gortyn.

Untersuchung ziehen müssen, sowol um uns über die theogonischen Urgruppen klar zu werden, als auch aus dem besonderen Grunde, um das Verhältniss festzustellen, in welchem die Kyklopen der Theogonie zu jenen lykischen Kyklopen stehen, die der argivische Mythus als Gegner des Akrisios kennt.

Den späteren Mythologen und Dichtern von Apollodor an gelten die Kyklopen unzweifelhaft als die Fertiger von Blitz und Donner und sonach als Dämone der Gewittererscheinungen; ob sie dies auch schon für Hesiod waren, kann streitig erscheinen, da sowol der betreffende Vers (141): *οἳ Ζηνὶ βροντήν τ' ἔδοσαν τεῦξάν τε κεραυνόν* von der Mehrzahl der neueren Kritiker verworfen wird, als auch eine durch das Zeugniss des Krates verbürgte Variante zu der hesiodeischen Stelle existirt, durch welche die Kyklopen ihrer göttlichen Natur entkleidet und zu Sterblichen herabgedrückt werden[1]). Immerhin mag man zugeben, dass die Namen welche die Kyklopen führen, *Ἄργης*, *Στερόπης*, *Βρόντης*, auf die Gewittererscheinungen hinweisen, obwol die Ansetzung von drei solchen Gestalten, wo es sich nur um eine Zweiheit von Erscheinungen — Blitz und Donner — handelt, naiver Mythenschöpfung nicht eben ähnlich sieht; aber wie in so zahlreichen Fällen das Streben nach appellativer Sinngestaltung an mythischen Namen herumgemodelt hat, so könnte gleiches wol auch bei den Kyklopen-Namen geschehen sein, und statt dass diese von Anfang an das mit Blitz und Donner zusammenhängende Wesen der drei Uranos-Gaia-Söhne aussprechen, könnte umgekehrt der scheinbare Klang der Namen deren spätere Form und damit denn auch die gang und gäbe Auffassung der Kyklopen herbeigeführt haben.

Völlig verschieden von diesen hesiodeischen Kyklopen scheinen die der Odyssee zu sein, ein riesiges auf den Bergen Siciliens oder irgend einer anderen Insel des westlichen

1) Schol. z. Hes. Th. 142: *Κράτης ἀντὶ τούτου ἄλλον στίχον παρατίθεται· οἳ δ' ἐξ ἀθανάτων θνητοὶ τράφεν αὐδήεντες· πῶς γὰρ τοὺς αὐτοὺς θεοῖς ἐναλιγκίους λέγει, καὶ ἐν τῷ τῶν Λευκιππιδῶν καταλόγῳ ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀναιρεῖσθαι ποιεῖ*; Dass der betreffende Vers nicht von Krates herrühren könne, vielmehr einer älteren Recension der Theogonie angehören müsse, wird wol allgemein zugegeben.

Meeres zerstreut lebendes Hirtenvolk, und fremd neben beiden scheinen jene Kyklopen zu stehen, die in den Localsagen insbesondere des Peloponnes als die Werkmeister riesiger Bauten erscheinen. Was ist nun das gemeinsame dieser drei dem Anschein nach so verschiedenartigen Gruppen, dass auf sie noch der gleiche Name passen mochte?

2. Wenig Geschmack können wir dem Vorgange Preller's abgewinnen, der mit wunderbarer Erklärungsfertigkeit die hesiodeischen Kyklopen als Dämone 'der rollenden und blitzenden Wolken des Himmels' zugleich auch zu Dämonen 'der rollenden und donnernden Wogen des Meeres' stempelt, und indem er so Feuer und Wasser zu versöhnen weiss, auch keine Schwierigkeit findet, sowol den in seiner Höhle hausenden Ziegenhirten Polyphem, da die 'Ziegen' des Kyklopen ja nur das Bild der zwischen den Klippen und Felsen anprallenden und aufschiessenden Wogen und Fluthen des Meeres seien, als auch die aus Lykien eingewanderten Werkmeister der kyklopischen Mauern zu Meeresriesen, zu Personificationen neptunischer Kräfte zu machen. Solch Phrasenwerk, mit dem sich jede Kluft verkleistern lässt, bedarf keiner Widerlegung. Wenn aber Preller und andere als das charakteristische dieser Feuer- und Meeresriesen das eine grosse runde Auge das ihnen inmitten der Stirn sass, betrachten, so ist dies allerdings die Deutung, die Hesiod dem Namen giebt[1]), und ihr entspricht Homers einäugiger Polyphem; aber eben diese Darstellung des letzteren und Hesiod's Deutung beweisen nur, dass der in *Κύκλωψ* zunächst sich darbietende Sinn 'rundäugig' sich als durchaus ungenügend erwies, um in ihm das charakteristische Merkmal einer besonderen Gattung von Wesen finden zu können. Was aber eben nur Ausdeutung des Namens war, kann unmöglich das namengebende selbst gewesen sein. Wenn die Kyklopen der Theogonie, der Odyssee und der landschaftlichen Sage nur die Riesengestalt und vielleicht das uranfängliche ihrer Existenz gemein haben, so ist nicht abzusehen warum aus der grossen Zahl der erdgeborenen Riesen, der Titanen und Giganten, gerade nur sie zu 'einäugigen' werden mussten; und eben so wenig ist abzusehen,

1) Theog. 144: *Κύκλωπες δ' ὄνομ' ἦσαν ἐπώνυμον, οὕνεκ' ἄρα σφέων Κυκλοτερὴς ὀφθαλμὸς ἕεις ἐνέκειτο μετώπῳ.*

warum nicht auch die 'einäugigen' Arimaspen als Kyklopen bezeichnet wurden.

Auch die weiteren für *Κύκλωπες* aufgestellten Deutungen leiden an dem Uebelstande, dass auch, wenn keine sprachlichen Bedenken ihnen entgegenstehen, der durch sie erwirkte Sinn entweder vag und bedeutungslos sich erweist, oder nur für eine der drei Gruppen, vielleicht auch für keine passt. Bedeutungslos für Personificationen elementarer Mächte oder für urweltliche Riesen muss man es finden, wenn die Kyklopen 'Rollaugen' sein sollen[1]), unpassend für jede der drei Gruppen, wenn sie 'Rundschauer' sein sollen, sei es als 'Augurn' oder als 'Gestirn-Beobachter'[2]); sprachlich und sachlich gleich ungeheuerlich ist es, *Κύκλωψ* als eine reduplicirte Form von *κλώψ* (st. angeblichem *κε-κλωψ*, von *κλέπτειν*) zu fassen, und so die Kyklopen zu 'höchst diebischen' Gesellen zu stempeln[3]). Wenn sich auch Gelehrte fanden, welche die Kyklopen für tätowirte Wilde ausgeben wollten, die ihren Namen von einem grossen Fleck auf der Stirn erhalten hätten; den Fremdlinge von fern leicht für ein grosses Auge ansehen konnten[4]), oder wenn die Fabel von dem einen Auge an der Stirn daher entstanden sein sollte, dass die Kyklopen als Bergleute eine Laterne an der Stirn getragen hätten[5]), so sind dies wol nur weitere Belege für den alten Satz, dass nichts so unsinnig sei, was nicht ein Gelehrter einmal ernsthaft behauptet hätte.

Sachgemäss, aber zunächst nur für die lykischen Kyklopen

---

1) Von *κυκλέω* und *ὤψ* leitet Bigge, d. Cycl. Hom., den Namen ab. Aehnlich deutete Schömann denselben, Opp. acad. II, p. 95: '*Κύκλωπες*, si originem vocabuli solam per se spectes, dicti videbuntur ab oculis rotundis. Rotundantur autem oculi eorum, qui vehementi furore agitantur, torvi, truces, tumentes, extantes: neque improbabile est, hanc ipsam ob causam illis tribus (sc. Cyclopibus Hesiodeis) hoc nomen initio datum esse, quippe cum furibundi talibusque cum oculis cogitarentur.' Auch Lauer, Syst. d. gr. Myth. S. 161 pflichtete dieser Erklärung des Namens bei.

2) So Rückert, 'Troia', S. 24 und 'Dienst der Athene' S. 131; beistimmend Gerhard, Gr. Myth. § 165, 2.

3) Döderlein, homer. Gloss., n. 2120, und Osterwald, Homer. Forschungen, I, S. 31.

4) Böttiger, Kyklopen und Arimaspen, Kl. Schriften I, S. 167 f.

5) Hirt, Gesch. d. Baukunst, S. 198.

passend, erscheint jene Deutung des Namens, nach welcher derselbe auf *κύκλος* im Sinne von 'Ring' (vgl. *urbs orbis)*: 'Ringmauer' 'Rundbau' bezogen wird[1]), nur haben die Gelehrten, welche sich für diese Ableitung entschieden[2]), indem sie den zweiten Theil des Wortes [*κυκλ-*]*ωπ-ες* nicht zu erklären vermochten, weder eine eigentliche Uebersetzung des Namens zu geben gewusst, noch haben sie die ungleich wichtigere Frage gelöst, wie der gleiche Name auf scheinbar so verschiedenartige Gruppen übertragen werden konnte. Sehen wir hiervon zunächst ab, so wird uns die Erklärung des Namens an sich keine Schwierigkeit bieten können, da wir bereits früher (s. S. 84, A. 4) schon Composita mit — *οπ(ες)* behandelt und in diesem Compositionstheile den Sinn von 'wohnend' nachgewiesen haben, so dass wir *Κύκλ-ωπες* sei es als 'rings wohnende'[3]), sei es als 'Ring — bewohner' deuten dürfen[4]).

Wenden wir uns nun zu der anderen Frage.

3. Während die Mythologen der Ansicht sind, dass Hesiod's Kyklopen als die ältesten zu betrachten seien, möchte sich mit mehr Recht behaupten lassen, dass gerade sie mit ihrem allegorischen Wesen zu den verhältnissmässig jüngsten mythischen Schöpfungen gehören, nicht nur weil Homer sie nicht kennt, dessen Zeus weder des Hephaestos noch irgend welcher Feuerdämone bedarf, um sich seine Blitze schmieden zu lassen, sondern weil die allegorische Natur des Arges, Steropes und

1) Hesych. *κύκλους καὶ τροχούς· τὰ τείχη. τροχὸν δὲ τὸ τεῖχος, ὡς Σοφοκλῆς Ἡρακλεῖ· Κυκλώπιον τροχόν.* Ueber *κύκλοι*, Rundbauten, zu Athen s. Leake, Top. Athens, übers. v. Baiter u. Sauppe, 2. Anm., S. 354.

2) Hüllmann (d. Cercopibus et Cyclopibus, 1826), Plass (Gesch. d. a. Griechenlands, I, S. 139. 268), Göttling ('Tirynth und Argos' Ges. Abh. I, S. 25), Schömann (Opp. Ac. IV, p. 334) u. A. — Uebrigens hatte schon Palaephatus (Myth. Gr. ed. Westerm., Append. p. 376, 26) den Namen der Kyklopen darauf gedeutet '*ὅτι κυκλοτερῆ τινα νῆσον ᾤκουν*'.

3) Vgl. *ἡ κύκλῳ χώρα* Str. XVI, 761 u. ö.

4) Da W. vap oder up intransitive wie causative Bedeutung haben kann, in letzterer = aptare, texere u. s. w. (s. S. 84, A. 4; zu vergleichen ist mit gleicher intransitiver und transitiver Sinnentwickelung das d. bauen), so liesse sich für *Κύκλ-ωπες* auch der Sinn von 'Ringbauern' aufstellen.

Brontes im Widerspruche steht mit dem Mythus von ihrer Fesselung in der Unterwelt. Wären sie nur feuerschnaubende Ungethüme gleich Typhoeus, so wäre ihr Sturz in die Erdtiefe begreiflich, um das aus dem Erd-Innern hervorbrechende vulkanische Feuer zu erklären, nur hätte sie dann Zeus nicht wieder aus der Unterwelt befreien dürfen, sondern gerade er hätte es sein müssen, der sie unter die Erde gebannt hätte; als Personificationen von Blitz und Donner jedoch hätten sie von jeher in den Wolken oder auf wolkenumgürteter Bergspitze, und vor allem auf dem Olymp, als dem Herrschersitze des blitzschleudernden Zeus hausen müssen. Prellers Erklärung von der Fesselung und Befreiung der Kyklopen (Gr. Myth. 1 A. I, S. 41 f.) läuft auf eine ebenso triviale als hinkende Allegorie hinaus: es liege die Anschauung zu Grunde, dass der Blitz, nachdem sich die Wetterwolke von der Erde zum Himmel emporgehoben habe, immer wieder zur Erde zurückfahre. Sehen wir ab davon, ob die Fesselung von drei Kyklopen in der Erdtiefe (von einem Sturze derselben aus den Wolken oder vom Himmel herab, weiss der Mythus nichts) ein entsprechendes Bild für die aus der Wetterwolke zahllos niederzuckenden Blitze sei, und ob für die von neuem sich zusammenziehende Wetterwolke die Wiederbefreiung der Kyklopen den mythischen Ausdruck abgeben könne: immer müsste es doch der Hochdonnerer Zeus sein, der so abwechselnd die Kyklopen in den Tartaros schleuderte und aus demselben wieder emporsteigen liesse; aber gerade durch ihn werden die Kyklopen ein für allemal befreit, und nur von Kronos, der nie den Blitz führte, berichtet der Mythus, dass er die von Kronos in den Erdschoss zurückgestossenen Kyklopen heraufgeholt, darauf aber von neuem im Tartaros gefesselt habe.

Dass mit dem Wesen von Kyklopen in der hesiodeischen Fassung der Mythus von dem Tode derselben durch Apoll's Pfeile[1]) ganz unvereinbar ist, mag hier nur eben erwähnt werden.

4. Einen solideren Kern als der Mythus von den blitzschmiedenden Kyklopen hat ohne Zweifel die Sage von den

1) S. S. 133, A. 1. Apollod. III, 10, 4 u. A.

bauverständigen Kyklopen, und es dürfte sich ohne viel Mühe nachweisen lassen, dass die Züge, aus denen Hesiod's Kyklopen zusammengesetzt sind, nur der Erinnerung an jene aus Lykien hergeleiteten Kyklopen entstammen.

Zunächst ist klar, dass sich mit der Erinnerung an diese Kyklopen die Vorstellung verbinden musste, dass diese Werkmeister der Riesenbauten in grauer Vorzeit, noch vor dem Zeitalter der Heroen, ja vor dem Beginn des Lebens der griechischen Stämme in den nachmaligen griechischen Landen gehaust hätten; sie waren ja Zeitgenossen von Kronos-Akrisios, und waren im Peloponnes, wie oben S. 79. gezeigt wurde, Nachbarn der aus den Blutstropfen des Uranos entsprossenen Phaeaken; der mythische Ausdruck zur Bezeichnung ihres Alters musste daher sein, dass sie älter als das (griechische) Menschengeschlecht, älter als der Kronide Zeus, gleichalterig mit den Titanen und gleich diesen Kinder der Urerzeuger Uranos und Gaea seien. Hieran mussten sich weiter Vorstellungen anreihen, die mit der Herleitnng dieser Kyklopen aus Lykien zusammenhängen. Lykien ist nicht nur eine alte Heimat der Baukunst, wie dies noch jetzt zahlreiche Ueberreste bekunden, nicht solche, welche dem speciel als lykisch bezeichneten, aber erst seit der Zeit der entwickelten hellenischen Baukunst datirenden Baustile angehören, sondern jene ungleich roheren Bauwerke, die insbesondere in den nordöstlichen Gebirgen sich finden und den Milyern zugeschrieben werden: Lykien muss zugleich als ein Ursitz des Hephaestos-Cultus gelten. Beweis dafür sind die in Lykien wie auf dem gegenüber liegenden Rhodos sich findenden Telchinen[1]), jene Hephaestos-Diener, die in der Mythe selbst gleich den Kyklopen Hesiods und der späteren Dichter zu daemonischen Schmieden geworden sind, und die wir auch im Peloponnes in nächster Nähe neben den in Argolis auftretenden Kyklopen wiederfinden; verkörpert in der Gestalt des Telchin herrschen sie über Sikyon und nach anderen Berichten über ganz Apia, d. h. über den Peloponnes (s. S. 78 u. 90). Nicht unberücksichtigt

1) Lykos, der Eponym des Landes und Gründer des Apollo-Tempels am Xanthos, wird von Diod. V, 56 (vgl. Hesych. s. *Λύκος*) als Telchine aus Rhodos bezeichnet. Dass hier wieder die Richtung der Wanderung umgekehrt ist, bedarf kaum der Erwähnung.

darf auch der Umstand bleiben, dass sowol die Gebirge Lykiens insbesondere der Kragos, vulcanischer Natur waren und darum auch als Sitz der feuerspeienden Chimaera galten[1]), als auch, dass eine Gegend wegen der daselbst aus der Erde hervorbrechenden Flammen den Namen 'Hephaistion' führte[2]). Wenn alle diese Umstände dafür sprechen, dass in Lykien von Alters her der Hephaestos-Cult heimisch gewesen sein müsse, so liesse sich als weiteres Argument dafür auch die Freundschaft betrachten, welche zwischen Hephaestos und Dionysos bestand. Da das am nordwestlichen Abhange des Kragos gelegene Nysa mit zu den Geburtsstätten des 'Gottes von Nysa' zählt, so würde sich aus der uralten localen Verbindung des Hephaistos- und Dionysos-Cultus auch die Verbindung der beiden Gottheiten erklären. Jedenfalls ist beachtenswerth, dass in demselben Tiryns, welches die von Lykien zugewanderten Kyklopen für den Proitos befestigen, gleichzeitig auch der Dionysos-Cult eindringt, wie dies der Mythus von der Raserei der Töchter des Proitos zeigt[3]). So begreift sich wol auch, wie die Kyklopen zu Waffengenossen des Dionysos auf seinem Zuge gegen die Inder werden konnten[4]).

5. Das erwähnte Kragos-Gebirge in Lykien muss uns aber auch noch in anderer Beziehung interessiren, indem sich auf demselben die Höhlen der sogenannten *θεοὶ Ἄγριοι* be-

---

1) Strabo XIV, p. 665: . . . *ὁ Κράγος ἔχων ἄκρας ὀκτὼ καὶ πόλιν ὁμώνυμον. περὶ ταῦτα μυθεύεται τὰ ὄρη τὰ περὶ τῆς Χιμαίρας· ἔστι δ' οὐκ ἄπωθεν καὶ ἡ Χίμαιρα φάραγξ τις ἀπὸ τοῦ αἰγιαλοῦ ἀνατείνουσα.* Eustathius, der diese Stelle in dem Commentar zu Dion. Per. v. 847 p. 264 Rh. citirt, fügt hinzu: *ἱστορεῖται δὲ καὶ ὄρος εἶναι περὶ Λυκίαν, τίκτον πῦρ αὐτόματον· τοῦτο δὲ μέχρι καὶ εἰσάρτι φαίνεται.* Plinius versetzt den Berg 'Chimaera' in das Gebiet von Phaselis an der Ostküste, II, 106, 236: flagrat in Phaselitis mons Chimaera et quidem inmortali diebus ac noctibus flamma. ignem eius accendi aqua, extingui vero terra aut faeno Cnidius Ctesias tradit. eadem in Lycia Hephaesti montes taeda flammante tacti flagrant e. q. s.

2) Seneca Ep. 79: in Lycia regio notissima est, Ephestion incolae vocant, perforatum pluribus locis solum, quod sine ullo noscentium damno ignis innoxius circuit. Vgl. Plin. a. a. O. — Solin, Polyh. c. 42 spricht von einer Stadt Hephaestia.

3) Apollod. II, 2, 2. Diod. IV, 68.

4) Nonn. Dion. XIV, 59 ff. u. ö.

fanden; unter diesen verstand man aber die sammt ihrem Führer vergötterten Genossen des Kragos, des Sohnes des Tremilos und der ogygischen Nymphe Praxidike[1]). Kragos nun erscheint bei Lykophron als Einkleidung des Zeus und zwar als unholder (ἀστεργής), dem Lande und seinen Fluren feindseliger Gott gedacht[2]), in einer Auffassung also, die wie wir bei dem lykaeischen Zeus sahen, auf seine Eigenschaft als Gott eines 'abgeschiedenen' Geschlechtes hinweist. Die genauere Erörterung dieses Kragos müssen wir den späteren Untersuchungen über die Wanderungen und Verzweigungen der Kyklopen aufsparen; nur darauf wollen wir hier aufmerksam machen, dass wenn nach Lykophron die Genossen des Idas und die Dioskuren, da sie herben Leiden entgegen gehen, den 'unholden' Kragos sühnen sollen, seine Gestalt ebenso nach dem Peloponnes, wo ja gerade die Kyklopen auftreten, hinübergekommen sein muss, wie dies von der Mutter Praxidike bekannt ist, deren Bild angeblich Menelaos nach seiner Rückkehr von Troia am Strande von

---

1) Steph. B. *Κρᾶγος· ὄρος Λυκίας. Ἀλέξανδρος δευτέρῳ Λυκιακῶν. ἀπὸ Κράγου τοῦ Τρεμίλου υἱοῦ, μητρὸς δὲ Πραξιδίκης νύμφης. ἐνταῦθα δ' εἶναι καὶ τὰ ἐπονομαζόμενα θεῶν Ἀγρίων ἄντρα. ἀπαθανισθῆναι γάρ φασι τοὺς περὶ τὸν Κράγον.* Eustath. z. Dion. Per. 847: *τὸν δὲ ἐνταῦθα Ταῦρον τὸ ὄρος καὶ Κράγον φησὶ φημίζεσθαι ἀπὸ Κράγου τινὸς ἐπιφανοῦς ἀνδρός, ὃς αὐτόθι θανὼν τιμᾶται. ἐν τούτῳ δέ φασιν οἱ παλαιοὶ τῷ Κράγῳ θεῶν Ἀγρίων ἄντρα εἶναι.*

2) Lycoph. Al. 541 f.: *ἔν τε δαιτὶ καὶ θαλυσίοις Λοιβαῖσι μειλίσσωσιν ἀστεργῆ Κράγον.* Uebereinstimmend erklären die Scholl. und Tzetzes *τὸν Δία λέγει*, ohne sich freilich den Grund des Epithetons *ἀστεργής* klar machen zu können: *τὸν μὴ τῇ θυσίᾳ στέρξαντα* (Schol. Par. A.), *τὸν μὴ στέρξαντα τὴν θυσίαν* (Schol. Vind.), *ὅτι οὐκ ἔστερξε τὰς θυσίας* (Tzetzes), während der Sinn nur der von *ἀμείλιχος* ist. Indem aber Tzetzes beifügt: *λέγουσι γάρ, ὅτι θύοντες τοῖς ἄλλοις θεοῖς, ἐπελάθοντο αὐτοῦ, ὅθεν αὐτοὺς εἰς στάσεις καὶ φιλονεικίαν ἐνέβαλε. Κράγον δὲ τὸν Δία ἐτίμων ἐν Λυκίᾳ,* — so zeigen diese Worte, dass Kragos zu den 'vergessenen', d. h. aus dem Lande verschwundenen und demselben grollenden Gestalten zählt. Daher erscheint Kragos auch als ein die Saatfelder verwüstender Unhold in dem Fgm. des Panyasis bei Steph. B. s. *Τρεμίλη . . . Ἔνθα δ' ἔναιε μέγας Τρέμιλος καὶ ἔγημε θύγατρα, Νύμφην Ὠγυγίην, ἣν Πραξιδίκην καλέουσι, Σίβρῳ ἐπ' ἀργυρέῳ ποταμῷ παρὰ δινήεντι. Τῆς δ' ὀλοοὶ παῖδες Τλῶος, Ξάνθος, Πιναρός τε Καὶ Κράγος, Ὃς κρατέων πάσας ληίζετ' ἀρούρας.*

Gythion aufgestellt haben sollte[1]). Von den Bildern der Praxidike wird berichtet, dass sie nur aus dem Kopfe der Göttin bestanden[2]); es dürfte daher auch jenes aus Stein gearbeitete Haupt, das zu Argos neben dem Tempel des Kephissos stand, und als Werk der Kyklopen galt[3]), nicht sowol die Medusa, als vielmehr die Praxidike vorgestellt haben. Auch in Boeotien treffen wir den Cult der Praxidike[4]) neben Spuren der lykischen Kyklopen[5]). Sonach dürfte denn auch die Vermuthung gerechtfertigt sein, dass unter den um den Praxidike-Sohn Kragos geschaarten *θεοὶ Ἄγριοι* in den Höhlen des Kragos-Gebirges die verschwundenen und darum zu feindseligen Dämonen gewordenen höhlenbauenden Kyklopen zu verstehen seien. Bedeutsam ist dann wol auch das Zusammentreffen der Sieben-Zahl der lykischen Kyklopen[6]) mit der

---

1) Paus. III, 22, 2.

2) Suidas *Πραξιδίκη· θεός, ἧς κεφαλὴν μόνον ἱδρύοντο.* Vgl. Hesych. u. Photius.

3) Paus. II, 20, 7.

4) Praxidike, die in Orph. Arg. 31 u. Hymn. 38, 5 mit Persephone identificirt wird, galt als Unterwelts- und so als Eidgöttin. In Boeotien hatte sie sich, weil auf verschiedenen Punkten als Stamm-Mutter eines entschwundenen Geschlechtes mit localen Epithetis verehrt, zu einer Pluralität von Praxidikae vervielfältigt. Die Namen dieser Praxidikae waren nach Suidas und Photius: *Ἀλαλκομένεια*, *Θελξίνεια* und *Αὐλίς*. Da der erste und dritte Name den bekannten Städten Boeotiens entlehnt sind, zu deren eponymer Stamm-Mutter Praxidike wurde, so kann der zweite Name, der bei Photius *Θελξινία* lautet, von unseren Mythologen aber ohne weiteres als *Θελξι-νόη* gefasst wird, unmöglich von Haus aus abstract moralischen Sinn gehabt haben. Vielleicht lautete er ursprünglich *Τελχινία* oder *Τελχίνεια* mit Bezug auf das einstige Verweilen der Telchinen in Boeotien. (S. o. S. 79, A. 1.)

5) Für das Auftreten des Kyklopen-Führers Proitos in Theben zeugt das Proitische Thor (Paus. IX, 18, 1). Pausanias ist in Verlegenheit, von welchem Proitos das Thor seinen Namen habe. Natürlich räth er auf einen ‘einheimischen’ Mann, dessen Zeit und Abkunft sich jedoch schwer bestimmen lasse (ebd. § 4.); dass auch der nachmalige Herr von Tiryns einst auf dem Boden von Theben einheimisch gewesen sein könne, mochte ihm freilich nicht einleuchten.

6) Str. VIII, 373. Dem entsprechend giebt auch Nonnus dem Dionysos sieben Kyklopen zu Waffengefährten (XXXIX, 275: *ἑπταέτηρον ἔχεις πολύκυκλον ἀγῶνα*), und fasst ihre Namen XIV, 59 f. in den Versen zusammen: *Βρόντης τε Στερόπης τε καὶ Εὐρύαλος καὶ Ἐλατρεύς, Ἄργης τε Τράχιός τε καὶ αὐχήεις Ἁλιμήδης.* Die Abwesenheit des achten

Benennung 'Efta-Kávi', 'Sieben-Häupter', die noch heut der Kragos führt[1]). Was die Bezeichnung der auf dem Kragos verehrten Dämonen als Ἄγριοι betrifft, so könnte diese zwar der rohen Kraft des verschwundenen Höhlenvolkes gelten, wahrscheinlicher jedoch dünkt mir, dass Ἄγριοι nur eine durch eben diese Vorstellung veranlasste Metathese von ursprünglichem Ἄργιοι ist, und dass mit diesem Namen die Sippe des Kyklopen Arges gemeint ist, den die phrygische Mythe als Gatten der Nymphe Phrygia und als Vater von Deusos, Atron und Atrene kennt[2]). Erinnern wir uns an jenen Agros und Agrueros, die in der pseudo-phönicischen Theogonie als die Väter der Titanen, der 'Umherschweifenden' u. s. w. bezeichnet werden (S. 36, A. 1), so wäre damit zugleich eine Spur gefunden, die uns das Auftreten der 'Agrioi' auf der syrischen Küste, also eben da bezeugen würde, wo der vor-argivische Proitos-Perseus-Mythus spielt (s. unten § 8).

6. Wie der Kyklop Arges losgelöst von der hesiodeischen Gruppe Gegenstand eines besonderen Mythus ist, so auch Brontes, denn nur der Kyklop dieses Namens kann es sein, der als Vater der Athene und wol auch des Dionysos genannt wird[3]). Einen Bronteas oder Broteas treffen wir

---

Kyklopen, Polyphem, wird entschuldigt, weil ihn die Liebe zur Galateia fern hält.

1) Nach Strabo XIV, 665 zählte Kragos acht Spitzen.

2) Steph. B. Ἀτρήνη, πόλις· Φιλοστέφανός φησιν, ἀπὸ Δεύσου καὶ Ἀτρῶνος καὶ Ἀτρήνης, τῶν Ἄργητος τοῦ Κύκλωπος καὶ Φρυγίας νύμφης προσηγορεῦσθαι. Identisch mit diesem Arges ist wol der Ninus-Sohn Agron, von dem Pollux berichtet, Onom. IX, 12: οὐ φαῦλον δ' ἂν εἴη προσειπεῖν ὅτι καὶ Νίνος ὁ Βήλου τὸν αὑτοῦ παῖδα ἐν ἀγρῷ τεχθέντα Ἄγρωνα ὠνόμασεν.

3) Tzetz. z. Lyc. Al. 111: . . . τὸ δὲ περὶ Ἀθηνᾶς καὶ Ἡφαίστου οὕτως ἐστίν· Ἀθηνᾷ τινὶ βασιλίδι, τῇ καὶ Βελονίκῃ [Βηλονίκῃ?] λεγομένῃ, θυγατρὶ δὲ Βροντέου ὑπαρχούσῃ, Ἥφαιστος γάμῳ μιγεὶς γεννᾷ Ἐριχθόνιον κ. τ. λ. Missverstand ist es, wenn Eudocia und Phavorinus in der Wiedergabe dieser zwar euhemeristisch gefassten, aber in ihrem Kern alten, und dem attischen Mythus angehörigen Erzählung statt Βροντέου, das auf Zeus zu deutende Epitheton Βρονταίου setzen. — So dürfte auch die Bezeichnung des Dionysos als Βρόντου παῖς ursprünglich in ganz anderem Sinne als in dem allegorischen gemeint gewesen sein, in welchem sie von dem Scholiasten

in der phrygisch-lydisch-peloponnesischen Tantalos-Sippe, in die er bald als Sohn des Tantalos und Bruder des Pelops und der Niobe[1]), bald als Sohn des Thyest und Vater eines jüngeren Tantalos eingereiht ist[2]). Was uns nun aber an dem lydischen Bronteas-Broteas besonders interessiren muss, ist, dass er als der genannt wird, der das älteste aller Bilder der Göttermutter auf dem Sipylos verfertigt habe[3]). Es wird ihm damit also eine Kunstfertigkeit beigelegt, wie sie eben nur den Telchinen und Kyklopen zukommt, und zugleich wird er in bedeutsame Beziehung zu Rhea-Kybele und zu jener Cultstätte derselben auf dem Sipylos gesetzt, die mit zu den vor-kretischen Geburtsstätten des Zeus zählt. Den Zweifel, ob unter dem Tantaliden Bronteas-Broteas in der That der Kyklop Brontes zu verstehen sei, beseitigt schlüsslich wol der Umstand, dass ein 'Kyklops' direct als Sohn des Tantalos genannt wird[4]).

---

z. Aristid. Panath. p. 313 ed. Dind. gefasst ist: *δηλοῖ δὲ ὁ Φερεκύδης, καὶ μετ' ἐκεῖνον Ἀντίοχος, λέγοντες καὶ διὰ τοῦτο κεκλῆσθαι Διόνυσον, ὡς ἐκ Διὸς ἐς νύσας ῥέοντα· ...Ὄσιριν καθ' Ἕλληνας καὶ Διόνυσον τὸν ἐκ Διὸς εἰς γῆν ῥεόμενον Βρόντου παῖδα, τὸν Ὧρον τὸν ἄρειον ἡδύκαρπον.*

1) Paus. III, 22, 4. Tzetz. Exeg. in Iliad. p. 68, 23 ed. G. Herm.; Schol. z. Eur. Or. 5. Mich. Apost. Prov. XVIII, 7.

2) Paus. II, 22, 3.

3) Paus. III, 22, 4. An dieser Stelle lautet der Name *Βροτέας* und so auch bei Sch. z. Eur. Or. 5, und bei Mich. Apost.; dagegen geben die Handschriften des Pausanias II, 22, 3 *Βροντέας*, welche Form auch Tzetzes hat. Porson wollte an beiden Stellen bei Pausanias *Βροντέας* geschrieben wissen, während die neueren Herausgeber mit Rücksicht auf 'Broteas' bei Ovid (Met. V, 107. XII, 262. Ib. 515.) *Βροτέας* vorzogen. Letztere Form dürfte wol auch die ursprüngliche gewesen sein; aber der Klang an sich und wol auch der Mythus mag die Umgestaltung des Namens in Bronteas-Brontes veranlasst haben. Hinsichtlich des Wechsels der Formen Brotes Brontes möchte auch zu beachten sein, dass während Apollonius Arg. I, 1040 unter den von den Argonauten erschlagenen Dolionen den *Μεγα-βρόντης* nennt, Valerius Flaccus III, 152, der hier sicher einer andern Quelle folgt, den Namen Brotes setzt.

4) Schol z. Apoll. Rh. IV, 269: *ὁ δὲ Νεῖλος οὕτω τὸ πρότερον ἐκαλεῖτο Τρίτων. μετωνομάσθη δὲ ἀπὸ Νείλου τοῦ Κύκλωπος τοῦ Ταντάλου βασιλεύσαντος τῆς χώρας, ὡς Ἕρμιππός φησιν.* Auch an weiteren Argumenten fehlt es nicht. Schon dass Ovid oder dessen

Wenn wir sonach in Arges und den um Zeus-Kragos geschaarten Agrioi, und ebenso in Bronteas-Broteas Gestalten kennen gelernt haben, die mit Sicherheit den lykischen Kyklopen beigezählt werden dürfen, während ihr Name sie als identisch mit den hesiodeischen Kyklopen erweist, so liegen nun auch die Elemente zu Tage, aus denen Hesiod's Feuer-Dämone geformt sind. Von ihrer asiatischen Heimat her Träger von Cult und Kunst des Hephaestos und selbst eine Pluralität desselben [1]), in Sippen gegliedert, welche die zur Ausdeutung lockenden Namen Arges und (Broteas-) Brontes

---

Quelle dem Kyklopenführer Perseus bei der Befreiung der Andromeda und dem Kampfe mit Phineus einen Broteas, Bruder des Ammon, zum Gefährten giebt (Met. V, 107), noch mehr aber der Umstand, dass die 'Hässlichkeit', welche bei Nonnus die charakteristische Eigenschaft des Kyklopen Brontes ist (Dion. XXVIII, 222 nennt er ihn *Κύκλωπα δυσειδέα*), auch das charakteristische jenes Broteas ist, der sich auf selbsterrichtetem Scheiterhaufen verbrannte (Ovid, Ib. 515), eben seiner Hässlichkeit wegen (s. Schol. z. Ib. ed. Burm.: Brotheus Iovis filius a sua turpitudine nomen habuit, quare immortalitatem assequi non potuit; unde prae dolore et quia se contemni videbat in ardente pyra mori voluit, — u. Schol. b. Merkel: Brothea filius Iovis excaecatus est a Iove, quia nequissimus erat etc. Vgl. Natal. Com. Mythol. II, 6, p. 154. Ed. Francof 1596.), bestätigt doch wol die Identität. — Gerhard, N. Rh. Mus. VIII, S. 132 f. deutete den Namen *Βροτέας* als *βρωτός*, d. i. der 'Gekostete', und wollte in ihm einen anderen Zerstückelten und von den Göttern gekosteten Pelops erblicken, der zu dem Zwecke als Bruder des Pelops und Sohn des Tantalos fingirt worden sei, um von dem Ahnherrn der griechischen Heldensage diese Schmach abzuwälzen. 'Ein solcher von einer Göttin zerstückelter aber durch Rhea auch wieder in's Leben gerufener Götterliebling galt dann sehr füglich (?) als Stifter des ältesten Bildes und Dienstes der Göttermutter im Peloponnes.' Warum bezog man denn nicht, wenn dieser Hergang der richtige wäre, die Stiftung des Bildes und Dienstes der Kybele nicht auf Pelops selbst, da ja ohnehin der Versuch, statt seiner den Broteas als den 'Verzehrten' zu substituiren, nach Gerhard's eigener Bemerkung, nicht 'durchaus' durchzudringen vermochte, oder überhaupt nie und nirgends durchdrang, weil er eben nie gemacht wurde? Und wie soll auf einmal Broteas wieder 'Götterliebling' werden, wenn sich mit seinem Namen, wie ja Gerhard selbst betont (S. 132), nur die Vorstellung von einem 'überaus fluchwürdigen Sterblichen' verband? — Der zweite Theil dieser Untersuchungen wird Gelegenheit bieten, die Gestalt des Broteas-Brontes aufzuhellen.

1) Phot. Lex. s. *Κάβειροι· δαίμονες ἐκ Λήμνου κ. τ. λ. εἰσὶ δὲ ἤτοι Ἥφαιστοι ἢ Τιτᾶνες.*

führten[1]), dabei auf griechischem Boden zu den Urwesen, d. h. zu den noch vor Zeus auftretenden Erdherren zählend, lag wohl nichts näher, als dass die Volksphantasie aus diesen entschwundenen Gestalten, die dem Zeus und der mütterlichen Rhea schützend zur Seite gestanden hatten, jene Dämonen schuf, die dem Zeus den Blitz und Donner gebracht und ihm so zur Herrschaft verholfen hätten.

7. Noch bleiben die Kyklopen der Odyssee zu betrachten übrig. Auch sie scheinen wieder in zwei gesonderte Gruppen zu zerfallen, da jene Kyklopen, welche einst benachbart den Phaeaken gewohnt und diese zum Abzuge aus Hypereia gezwungen hatten, und die, zu denen Odysseus auf seiner Irrfahrt im westlichen Meere jenseits Malea gelangt, ganz unvermittelt neben einander zu bestehen scheinen. Der Dichter hat kein aufklärendes Wort dafür, weder ob die unholden räuberischen Nachbarn der Phaeaken und die Genossen des Polyphem dasselbe Riesengeschlecht seien, noch ob die Sitze der Kyklopen, die doch nach Verdrängung der Phaeaken in dem 'geräumigen' Hypereia zu suchen wären, mit der gebirgigen Küste gegenüber der 'Ziegeninsel' identisch seien, und doch hätte, da Odysseus ja bei den Phaeaken von seinem Abenteuer im Kyklopen-Lande erzählt, genugsam Veranlassung zu einer aufklärenden Bemerkung vorgelegen. Wenn nun der Dichter schweigt, so kann der Grund nur der sein, dass er unter dem Zwange thatsächlicher Ueberlieferung stand, für die es an einer Vermittelung fehlte. Als Thatsache lag die Kunde von dem einstigen nebeneinanderwohnen der Phaeaken und Kyklopen vor; als Thatsache, die aus dem fernen Westen herüberklingende Kunde von einem auf Bergen über dem Meeresstrande als Hirten lebenden Kyklopen-Volke. Mit dem Kyklopen-Namen verband sich nach Massgabe der aus ungeheuren Steinen aufgethürmten Ring- und Burgmauern, oder der in den Fels eingegrabenen Höhlen, die als Kyklopen-Werke galten, die Vorstellung von einem Riesenvolke, und eben diese Vorstellung, die nur an rohe Kraft und an ein

1) Der dritte Kyklop Steropes muss den für den zweiten Theil in Aussicht genommenen Untersuchungen aufgespart bleiben.

rohes Naturleben denken liess, ohne Gesittung, ohne Kenntniss des Ackerbaus und der Schiffahrt, musste den Gedanken niederhalten, dass die einstigen Nachfolger der Phaeaken im Besitze von Hypereia gleich ihren Vorgängern über das Meer gezogen sein, und nun auf jener gebirgigen Küste benachbart der Insel des Aeolos hausen könnten. Wenn nun aber gleichwol diese Kyklopen oder ihr Repräsentant Polyphem dem Dichter nicht als Erdgeborene gelten, wenn vielmehr Poseidon der Vater ist, so spricht sich in dieser poseidonischen Abkunft der Kyklopen dennoch deren überseeische Abkunft aus, und gerade weil dieser Zug im Widerspruch steht zu der vermeintlichen Unbekanntschaft der Kyklopen mit der Schiffahrt, kann er nicht auf Erfindung des Dichters beruhen. Aber auch manches andere, was die Odyssee von dem Hirtenvolke der Kyklopen zu berichten weiss, klingt so positiv, dass es nicht bloss auf der Phantasie des Dichters beruhen kann. So die Angabe über die patriarchalische Lebensweise derselben, dass sie weder Rathsversammlungen kennen noch Gesetze, sondern abgesondert wohnen auf ragenden Berggipfeln in gewölbten Höhlen, jeder als Richter über Gattin und Kinder; dann die Schilderung von Polyphem's Behausung, die noch immer der Vorstellung von einem echten Kyklopen-Bau entspricht: vor der geräumigen Höhle das Gehöfte, hoch auf mit halb in die Erde eingesenkten Steinen und mächtigen Baumstämmen umwallt, und von dem Thürstein verschlossen, den zwei und zwanzig vierräderige Wagen nicht fortzuführen vermocht hätten. Auf positive Kunde weist auch hin, was die Odyssee (IX, 116—141) von dem gegenüber der Kyklopen-Küste 'nicht nah und auch nicht fern' gelegenen kleinen Eilande zu berichten weiss, das obwol mit trefflichem Hafen versehen und reichlich bewässert, mit üppigen Wiesen am Meeresstrand, im Innern mit tiefem Saatboden, der reiche Frucht und Wein tragen würde, dennoch unbebaut daliege, nur von Ziegen bewohnt, weil die Kyklopen nicht Schiffe zu bauen verstehen wie andere das Meer durchsteuernde Männer, die sich mühen würden, die Insel zu einem wohl bebauten Lande zu machen, — eine Angabe die ganz an das erinnert, was der nach Sicilien verschlagene Theokles den Athenern oder Chalcidensern von der 'Untauglichkeit der Bewohner und der Trefflichkeit des Landes'

zu melden wusste[1]). Genug, es kann nicht zweifelhaft sein, dass in der Heimat des Sängers der Odyssee, der ohnehin ja genauere Bekanntschaft mit der griechischen Westküste und den davor liegenden Inseln verräth[2]), positive, wenn auch zum Theil noch mährchenhaft gefärbte Nachrichten über die Kyklopen und die von ihnen bewohnte Gegend Siciliens[3]) verbreitet gewesen sein müssen. Nach dem epirotischen Sikeler-Lande und über das phaeakische Scheria-Kerkyra nach Italien und Sicilien weisen ja gerade, wie oben schon constatirt wurde (S. 80, A. 2), die ältesten aus Aegialeia und Korinth fortziehenden Wanderzüge hin; und wenn denn auch auf dem korinthischen Isthmos die Kyklopen als 'abgeschiedene' mit jährlichem Todtenopfer gesühnt wurden[4]), dann dürfen wir wol mit allem Fug in den auf Sicilien auftretenden Kyklopen die aus dem Peloponnes verschwundenen einstigen Nachbarn der Phaeaken wieder finden. Anfangs wol in dem östlichen Theile der Insel in der Nähe des Aetna ansessig[5]), mochten sie durch

1) Str. VI, 267.

2) s. O. Müller, Prolegg. S. 361—371.

3) Dass die Angaben der Odyssee über die Fahrt des Odysseus, der von verderblichen Winden über Malea hinaus nach dem Lande der Lotophagen verschlagen wird, und von hier in einer Tagesfahrt nach der Ziegeninsel gegenüber der Kyklopen-Küste gelangt, und weiter dann nach kurzer Fahrt zur Insel des Aiolos kommt, sich ungezwungen der Annahme fügen, dass die Kyklopenküste die Westküste Siciliens sei, ist wol nur aus dem Grunde nicht allgemein anerkannt worden, weil man eben das Kyklopenland in der Nähe des phaeakischen Hypereia glaubte suchen zu sollen, ohne doch auch für dieses eine bestimmte Gegend ausfindig machen zu können. Dass übrigens die Schilderung, welche Homer von der Ziegeninsel giebt, unter der nur das zu den Aegatischen Inseln gehörige Aegussa (*Αἰγόεσσα* = Capraria), jetzt Favignana, verstanden werden kann, der Localität selbst vollkommen entspricht, bemerkte schon der alte Cluver, Sicil. antiq. (1619) p. 424 f. 458 ff.

4) Paus. II, 2, 1. Da dieser Altar von Pausanias in unmittelbarem Zusammenhange mit dem Adyton, in welchem Palaemon begraben sein sollte, und den geheim gehaltenen Grabstätten des Sisyphos und Neleus erwähnt wird, so darf man wol annehmen, dass auch der den Kyklopen geweihte Altar ganz ähnlich wie der Altar des Aeakos auf Aegina (Paus. II, 29, 6) nach einer Geheimsage als ihr Grab mag gegolten haben.

5) Auf dieses Local weist der Mythus von der Liebe des Kyklopen

neu ankommende überseeische Wanderzüge gezwungen worden sein, sich nach dem äussersten Westen der Insel zurückzuziehen, und sie mochten ihrer Steinringe bedürfen, um sich und ihre Heerden sowol vor diesen neuen Ankömmlingen wie vor kecken See-Abenteurern zu schützen, die gleich Odysseus an der Ziegeninsel anlegend die Gelegenheit zum Heerdenraub auf der Kyklopen-Küste erspähen mochten[1]). Immer neue

---

Polyphem zur schönen Galateia hin. In Galateia selbst wird man wol nur die eponyme göttliche Herrin und Mutter jenes Stammes der *Γαλεῶται* erblicken können, der in dem gleichnamigen Sehergeschlechte zu Hybla noch in der historischen Zeit fortlebte. (Steph. Byz. *Γαλεῶται, ἔθνος ἐν Σικελίᾳ ἢ ἐν τῇ Ἀττικῇ, ἀπὸ Γαλεοῦ τοῦ υἱοῦ Ἀπόλλωνος καὶ Θεμιστοῦς, τῆς θυγατρὸς Ζαβίου, τοῦ βασιλέως τῶν Ὑπερβορέων ... τινὲς δὲ ὅτι Γαλεῶται μάντεων εἶδος Σικελῶν· ... καὶ Ἄρχιππος Ἰχθύσι· „τί λέγεις; σὺ μάντις· εἰσὶ γὰρ θαλάσσιοι Γαλεοί γε πάντων μάντεων σοφώτατοι.“* Vgl. Hesych. s. *Γαλεοί.*) Der transmarinen Abkunft der Galeoi oder Galeotae entspricht es, dass Galateia (von *Γα-λας* gebildet, dessen Nebenform *Γα-λεως* in *Γαλεῶται* zu Tage tritt) Nereide ist. Dass der Sitz dieser Galeoi Hybla am Aetna gewesen ist, zeigt wol das Epitheton *Γελεᾶτις*, das diese Stadt führt (Thuc. VI, 62; vgl. Steph. B. *Ὕβλαι· ... ἡ μικρὰ ἧς οἱ πολῖται Ὑβλαῖοι, Γαλεῶται, Μεγαρεῖς.*). Dass hieher auch der Galateia-Akis-Mythus gehört, ergiebt sich sowol aus der Nachbarschaft des Flüsschens Akis, das ja aus dem Blute des von Polyphem erschlagenen Geliebten der Galateia entstanden sein soll (Ov. Met. XIII, 885 u. A.), wie aus der Abstammung des Akis von Symaithis, der Nymphe des Flusses Symaithos, an dessen Ufer Hybla gelegen war. Der Name des Âkis oder Akilios (nach Servius z. Verg. Ecl. 9, 39 hiess das Flüsschen Acis auch Acilius) erinnert an den der *Αἶκοι — Αἶκλοι*, von dem wir oben (S. 60) nachwiesen, dass er mit dem der *Σικελοί* identisch sei. Dem entspricht, dass Akis Sohn des latinischen Faunus ist. So ergiebt sich denn, dass das artige Märchen von der fruchtlosen Werbung Polyphem's um Galateia, die ihm den schönen Faunus-Sohn Akis vorzieht, nur die idyllische Einkleidung für jene Vorgänge ist, in Folge deren die Kyklopen aus dem Besitze 'Galateia's', d. h. des Küstenlandes östlich vom Aetna, durch die aus Italien herübergekommenen Aikoi (— Aikloi — Sikeloi) verdrängt und zum Abzuge nach dem Westen der Insel gezwungen wurden. Die Tödtung des Akis durch den eifersüchtigen Polyphem ist wol nur ein späterer aus dem Charakter des Kyklopen hinzugedichteter Zusatz.

1) Bekanntlich fand Aristarch die Frage, die Polyphem an Odysseus richtet IX, 252 ff.: *Ὦ ξεῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὑγρὰ κέλευθα; Ἦ τι κατὰ πρῆξιν ἢ μαψιδίως ἀλάλησθε Οἷά τε ληιστῆρες ὑπεὶρ ἅλα, τοίτ' ἀλόωνται Ψυχὰς παρθέμενοι, κακὸν ἀλλοδαποῖσι φέροντες;* —

Wanderzüge von Kreta, dem Peloponnes und Unteritalien her überflutheten die Insel; die Kyklopen verschwanden, aber im Sang der Hirten lebte Polyphem fort, anders als ihn die Odyssee schildert. Und wenn zur Sühne der vorzeitigen Erdmutter Artemis die dorischen Herren den hörigen Hirten, ähnlich wie in Rom am Saturnus-Feste, den Tag überliessen, da lebte in Mimik und Gesang der entschwundene Kyklope wieder auf, wie er um die spröde Galateia wirbt und den glücklicheren Akis mit einem Felsstück zerschmettert.

8. Wenn die argivische Sage von einer doppelten Kyklopen-Einwanderung berichtet, indem sie eine Schaar unter Perseus von Seriphos, eine andere unter Proitos aus Lykien oder der Kuretis kommen lässt, so zeigt sich bei näherem Zusehen, dass die Schicksale der beiden Führer, und somit natürlich auch die ihrer Schaaren, zum Theil identisch sind. Proitos ist in dem Verhältnisse eines Bruders, Perseus in dem eines Enkels zu dem Landesherrn Akrisios gefasst; beide sind in nahe Beziehung gesetzt zu der Akrisios-Tochter Danae, Proitos als heimlicher Buhle derselben, Perseus als Sohn der Danae von Zeus oder Proitos[1]), und wie Proitos schon von Mutterleib an im Zwiste mit seinem Zwillingsbruder Akrisios lag, bis dieser ihn aus der Heimath verdrängt und über das Meer nach Lykien zu fliehen zwingt[2]), so ist auch Perseus der prädestinirte Gegner des Akrisios und wird von diesem sammt der Mutter in einem Kasten den Wogen preisgegeben, die ihn zunächst nach Seriphos tragen, von wo er dann, herangewachsen, nach Osten auf Abenteuer zieht. Proitos und Perseus vermälen sich in Asien mit Königstöchtern; Proitos mit der Tochter des Jobates, Perseus mit der des Königs von Jope[3]), und

---

hier im Munde des Polyphem durchaus angemessen, während er dieselben Verse III, 71—74, wo sie Nestor zu Telemach spricht, unschicklich fand (s. Schol. z. III, 71).

1) Apollod. II, 4, 1.

2) Ebd. II, 2, 1.

3) Nach Jope wird die Befreiung der Andromeda durch Perseus versetzt bei Strabo XVI, 759 u. Tzetz. z. Lyc. 836, der sich auf Aristides (Milesius), Libanius (?), Prokop (?) und Josephus (d. bello Iud. III, 9) beruft. Wenn Jobates (ob Ethnikon statt Ἰοπίτης? oder statt Ἰο-πάτης [nach S. 115, A. 2], identisch mit Ἰα-πετός?) zum Herrscher von

beide kehren dann an der Spitze der aus Lykien entbotenen Kyklopen nach Argos zurück, um dort ihre Rechte auf die Herrschaft des Landes gewaltsam geltend zu machen. Offenbar sind also die Gestalten des Proitos und Perseus, so lange sie sich im Orient bewegen, identisch; sie scheiden sich erst, indem ihre Schaaren auf verschiedenen Wegen westwärts nach dem 'väterlichen' Argos ziehen. Welche Bewandtniss es mit der argivischen Abkunft des Proitos und Perseus hat, ist leicht einzusehen. Die Bewohner der argolischen Halbinsel mochten die alten Herrschergeschlechter der Proitiden und Persiden nicht füglich für eingewanderte Fremdlinge betrachten; der naive Glaube an Uransessigkeit und Legitimität des Landesbesitzes verlangte, dass die Ahnherrn Proitos und Perseus auch Landeskinder gewesen seien, und so gestaltete sich ihre Einwanderung zur Rückkehr, und eben der Herrscher, dem ihre Ankunft verderblich wurde, musste es gewesen sein, der sie einst in die Fremde hinausgestossen hatte.

9. Früher als die Schaar des Perseus betritt die des Proitos griechischen Boden. In dem Führer werden wir wol den phrygisch-peloponnesischen Broteas (*Προῖτος* statt *Βροτ-j-ας*)[1]) wiederfinden dürfen. Welche Bewandtniss es mit der einstigen Ansessigkeit der Proitos-Kyklopen in Thrakien hat, von wo sie durch einen Krieg zum Abzuge gezwungen, mit ihrer Hauptmasse nach der 'Kuretis' fortgezogen sein sollen, während ein Theil sich nach verschiedenen Seiten hin zerstreute und ansiedelte[2]), muss den für den zweiten Theil in Aussicht genommenen Untersuchungen vorbehalten bleiben. Dass unter der 'Kuretis' als Station auf einer von den Küsten Thrakiens nach dem Peloponnes vor sich gehenden Wanderung nur die Kureten-Insel Euboea verstanden werden kann, ist wol selbstverständlich. Vielleicht war es auch auf dem abantischen Euboea, wo Proitos zum Sohne des Abas wurde[3]), falls die Verbindung beider nicht schon von Thra-

---

Lykien gemacht wird, so ist daran wol eben nur die Beziehung des Proitos zu diesem Stammlande der Kyklopen schuld.

1) Der Hergang ähnlich wie bei äol. *παίτρα* für *πάτρια* (= *πάτρα*).

2) Schol. z. Eur. Or. 953.

3) Aus gleichem Grunde hiess ja auch der von Euboea gekommene Deukalion Sohn des Abas (s. S. 124, A. 4). Dass übrigens die mythi-

kien her datirt. Da die aus Thrakien stammenden Abanten vor ihrer Einwanderung nach Euboea in Abae, an der Grenze von Phokis und Boeotien, gewohnt haben sollen[1]), so dürfte auch Proitos, von dessen Auftreten in Boeotien auf dem Boden Thebens das proitische Thor (S. 141, A. 5) Zeugniss giebt, auf dem gleichen Wege aus Thrakien durch Boeotien nach dem kuretischen Euboea gelangt sein[2]). Dass aber von Euboea aus zu Schiff, und nicht auf dem Landwege über den Isthmos die Kyklopen-Einwanderung nach Argolis erfolgte, dafür spricht, dass der älteste Sitz derselben, Tiryns, unmittelbar an der Bucht von Argos belegen war, und dass erst von hier aus die Gründung des tiefer im Lande gelegenen Mykenae erfolgte. Dass die Landessage erst Perseus als den Erbauer von Mykenae nennt, ändert an der Sache nichts, da wie im Alterthume so noch heut die Mauern Zeugniss geben, dass dieselben Werkmeister, welche aus riesigen Felsblöcken die Mauern von Tiryns aufthürmten, auch die von Mykenae gebaut haben müssen. Als Werk der Kyklopen galten auch die Höhlen bei Nauplia und 'die in ihnen befindlichen Arbeiten'[3]). Dass die Niederlassung der Kyklopen in der Inachos-Ebene nicht ohne Kampf vor sich ging, dafür zeugte noch in der späteren Zeit ein pyramidenartiger Bau nördlich von Tiryns an der von Argos nach Epidauros führenden Strasse, wo nach

---

sche Erinnerung hinsichtlich der Herkunft des Proitos über Euboea und Thrakien hinaus nach Asien zurückreichte, zeigt die sicher einer alten Quelle entnommene Stammtafel bei Stephanus Byz. s. *Θάσσος*, in der Proitos Sohn des Agenor ist: *δέκα δὲ γενεαῖς Ἡρακλέους καὶ Θάσσος παλαίτερος, εἴπερ ἀπὸ Ἀγήνορος Προῖτος ἦν, Ἀγήνορος δὲ Βῆλος ἀδελφὸς ἦν, Βήλου δ' Αἴγυπτος, οὗ Λυγκεύς, οὗ Ἄβας, οὗ Δανάη, ἧς Περσεύς, οὗ Ἀλκαῖος, οὗ Ἀμφιτρύων, οὗ Ἡρακλῆς.*

1) Aristoteles bei Strabo X, 445. Als thrakischen Stamm bezeichnet die Abanten auch Arrian b. Eustath. z. Dion. Per. 520.

2) Es ist wol kein gleichgiltiger Umstand, dass durch das proitische Thor der Weg nach Chalkis auf Euboea führt (*ἐκ Θηβῶν δὲ ὁδὸς ἐς Χαλκίδα κατὰ πύλας ταύτας ἐστὶ τὰς Προιτίδας*, Paus IX, 18, 1.).

3) Str. VIII, 369. 373. E. Curtius, Pelop. II, S. 391 wollte diese von den Kyklopen angelegten Höhlengänge in den Grotten wiederfinden, die sich hinter Pronia, der landeinwärts gelegenen Vorstadt von Nauplia, finden; Bursian, Geo. II, S. 60, 1 bestreitet dies. Sind mit diesen Höhlen etwa die von Tiryns aus nach dem Meere zu belegenen 'Gemächer der Töchter des Proitos', die Pausanias II, 25, 9 erwähnt, identisch?

unentschiedener Schlacht die Gegner sich angeblich zu dem Vertrage geeinigt hatten, dass Argos dem Akrisios, Tiryns und Mideia nebst dem Heraeon und dem Küstenstriche dem Proitos gehören sollten[1]). Jetzt erst wurden die beiden Herrscher auf nachbarlichem Boden zu 'Zwillingsbrüdern', und auch Akrisios erhielt zum Vater den Abas, der ursprünglich nur die locale Abkunft des Proitos bezeichnet hatte. Der Name der Mutter Aglaia scheint dem Klang zu Liebe aus einer dem Namen der argivisch-sikyonischen Aegiale nahestehenden Form gebildet zu sein[2]).

10. Auf den angeblichen Friedensschluss und die Theilung des Landes mag erst der 'unablässige' Streit der beiden 'Brüder' gefolgt sein, und wenn die jüngere Sage bei Homer gelegentlich des Mythus von Bellerophon uns den Proitos als Herrscher in Ephyra zeigt[3]), so wird es wol nur der Conflict mit Akrisios gewesen sein, der den Proitos zwang, auf dem korinthischen Isthmos sich ein neues Reich zu gründen. Der Mythus kleidet diese Thatsache in die Form, dass sich Proitos mit Stheneboia (= *στενέ-βοια*, das personificirte 'Eng-land' des Isthmos[4]) vermält. Mit der Erinnerung an den Fortzug

1) Paus. II, 25, 7. 16, 2.

2) *Ἀγλαΐα* lautet der Name der Mutter bei Schol. z. Eur. Or. 953, während die Handschriften bei Apollod. II, 2, 1 *ἀγαλλείας* oder *ἀγαλλίας* bieten, wofür nach Aegius' Vorgang meist *Ὠκαλείας* edirt zu werden pflegt. Der *Αἰγιάλη*, der Tochter des argivischen Adrast und Gattin des Diomedes, wurde schon oben gedacht.

3) Il. VI, 152 ff. Auch Sikyon kannte den Proitos; ein Tempel des Apollon auf dem Markte von Sikyon, und ein ausserhalb der Stadt nach dem Meere zu gelegener Tempel der Hera sollten von Proitos erbaut sein, Paus. II, 7, 8. 12, 2. Ueber Erzbilder, welche die Töchter des Proitos vorstellen sollten, während die Aufschrift andere Namen nannte (d. h. andere als die, unter denen sonst die Proitiden vorkommen) berichtet Pausanias ebd. c. 9, 7.

4) *Σθενέ-βοια* statt *Στενέ-βοια*, componirt wie *Εὔ-βοια*, *Περί-βοια*, *Μελί-βοια*, *Φερέ-βοια*, *Κλεό-βοια*, *Ἀλφεσί-βοια* u. a. Der Compositionstheil *-βοια* liesse sich mit *οἴη* (Dorf, Wohnort) zusammenstellen (vgl. *Βοῖον* oder *Βοιόν* in der dorischen Tetrapolis; *Βοιαί* in Lakonien und Kreta); doch könnte es auch aus *Ϝαῖα* entstanden sein, welch letzteres ohnehin zur Vermittlung von skr. gaûs mit gr. *γαῖα αἶα* (*γϜαια*, *Ϝαια*, *αἶα*) vorausgesetzt zu werden pflegt. — Stheneboia hiess nach dem Zeugniss Apollodors II, 2, 1 die Gattin des Proitos bei den Tragikern; Homer nennt sie *Ἄντεια* (Il. VI, 160). Letzterer Name dürfte ursprüng-

des Proitos combinirte sich später der Dionysos-Mythus von Argos, und so wurde die Sühne des aus dem Lande verschwundenen, in die Irre gestossenen Proitos zur Sühne der angeblich von bakchischer Raserei ergriffenen und 'irr gewordenen', oder von den angeblichen Sühnpriestern Melampus und Bias 'in die Irre getriebenen' Töchter des Proitos [1]). Aber die urspüngliche Bedeutung des zur Erinnerung an die angebliche Entsühnung der Proitiden gestifteten Festes bricht noch in der Erzählung durch, dass die älteste der Proitiden, Iphinoe [2]), auf der Flucht nach Sikyon 'verschieden'

---

lich wol Ἄνταια gelautet haben, als Personification der ἀντ-αῖοι oder des Landes derselben. (Ἀνταία· ἡ Ῥέα, Suidas; ἀνταίη δαίμων bei Apollon. Arg. I, 1141. Nach Hesychius ist Ἀνταία auch Bezeichnung der Hekate.) Dem Namen Antaia steht gleich der Name Antiope, den bei Servius z. Verg. Ecl. 6, 48 die Proitos-Gattin führt. (Ἀντι-όπη als Personification des Landes der ἀντι-οπες, der 'Vor-bewohner' [s. S. 84, A. 4], ist hinsichtlich der temporalen Bedeutung von ἀντι- zu vergleichen mit Ἀντί-λας, Ἀντι-λέων; Ἀντι-κλῆς, Ἀντί-κλεια [s. d. Anhang]; Ἀντ-ήνωρ, Αντ-άνειρα, Ἄντ-ανδρος; Ἀντι-βρότη [Amazone]; Ἀντί-γονος, Ἀντι-γόνη u. a. m.) Zu Töchtern des Jobates konnten Stheneboia oder Anteia-Antiope nur werden, indem sie an die Stelle einer älteren Gattin traten, mit der Proitos vor seinem Fortzuge aus Lykien vermält war. Amphianax als Schwiegervater des Proitos (Apollod. II, 2, 1) ist entweder willkürlich erfunden, oder an Stelle eines Ἀπί-αναξ, eines Herrschers von Apia (s. S. 84, A. 4) getreten.

Auf einen solchen Namen lässt auch die Proitos-Tochter Ἰφιάνασσα schliessen, insofern bei dem Streben nach appellativer Sinngestaltung Ἰφι- an die Stelle von ursprünglichem Ἀφαϊ- (s. ΑΦ-, ἶφι u. s. w. S. 84, 4) getreten sein mag. Die umgekehrte Composition liegt in Ἀνάξιφος vor, worüber S. 86, A. 2 z. E.

1) Apollodor II, 2, 2 gedenkt neben der auf Hesiod beruhenden Darstellung, dass die Proitiden die Weihen des Dionysos verschmäht hätten, noch einer anderen Version, deren Gewährsmann Akusilaos war, wonach sie das Bild der Hera verachtet haben sollten. Nach Pherekydes b. Schol. z. Od. XV, 225 hätten sie sich verächtlich über das schmucklose Heiligthum der Hera geäussert. Aelian, Var. Hist. III, 42, lässt die Proitos-Töchter (Elege und Kelaine nennt er sie) durch Aphrodite in Raserei versetzt werden. Diese Versionen zeigen, dass zwar das Schicksal, welches die Proitiden getroffen habe, feststand, dass hingegen die Motivirung durch den Zorn einer bestimmten Gottheit erst spätere Zuthat ist.

2) Ἰφι-νόη dürfte in seinem ersten Theile ähnlich wie Ἰφι-άνασσα zu deuten sein. Bezieht man -νο-η auf ΝΑ-ω, ναίω, so ergiebt sich der Sinn 'Land-bewohnerin'.

sei[1]). Der Mythus, wie ihn Apollodor berichtet, dass Melampus und Bias, nachdem ihnen je ein Drittheil des Landes von Proitos als Belohnung zugesichert war, nun die kräftigsten Jünglinge um sich gesammelt und mit jauchzendem Lärm und begeistertem Tanze die Proitos-Töchter von den Bergen aus bis nach Sikyon verfolgt hätten, wobei Iphinoe 'verschieden' sei, hat sich unter dem Einflusse des Fest-Ceremoniels, das er erklären sollte, in sein Gegentheil verwandelt: weil die Verfolgung der 'irren' Proitiden mimisch dargestellt wurde, natürlich unter Wehklagen der Frauen, wurde in dem ätiologischen Mythus die Sühne des an den Proitiden begangenen Frevels zu einer Sühne des angeblich von ihnen begangenen Frevels, und so aus der Entsühnung des Volkes die Entsühnung der Proitiden selbst. Trotz dieses Missverständnisses aber war über den Charakter des Festes kein Zweifel: es war ein Todtenfest (*νεκύσια*) zur Sühne der 'abgeschiedenen' Proitos-Tochter[2]) und der Name Agrania oder Agriania[3]), den dieses Fest führte, weist deutlich auf jenen Sippen-Namen der Agrioi zurück, unter dem wir die Kyklopen auf dem lykischen Kragos als abgeschiedene Dämone verehrt fanden.

11. Die weiteren Schicksale der Proitos-Kyklopen, die in Ephyra und Sikyon Nachbarn der Phaeaken wurden und diese zum Fortzuge aus Hypereia zwangen, müssen den späteren Untersuchungen vorbehalten bleiben, da es uns hier nur darauf ankommt, ihre Berührungen mit Kronos festzustellen. Was nun den späteren unter Perseus von Seriphos kommenden Kyklopen-Zug anbelangt, so ergiebt sich aus dem Mythus, der den Akrisios auf die Nachricht von der Rückkehr seines Enkels aus Argos fliehen lässt, dass mit der Ankunft

1) Apollod. II, 2, 2 u. A. Auch in anderen Landschaften des Peloponnes, insbesondere in Arkadien, wusste man von der Flucht oder dem 'Wahnsinn' (*ἄλη*) der Proitos-Töchter und so denn natürlich auch von ihrer Heilung oder Entsühnung, s. Paus. VIII, 18, 7, Steph. Byz. s. *Ἀζανία* und *Λουσοί*.

2) Hesych. *Ἀγράνια· ἑορτὴ ἐν Ἄργει ἐπὶ μιᾷ τῶν Προίτου θυγατέρων*, und *Ἀγρίανια· νεκύσια παρὰ Ἀργείοις*.

3) *Ἀργιώνια* zu schreiben, nach Massgabe des im böotischen Orchomenos gefeierten Trauerfestes um Dionysos (Plut. Quaestt. Conv. prooem. 5; vgl. Quaestt. Rom. 112), ist durch nichts gerechtfertigt.

dieses zweiten lykischen Wanderzuges der Sturz der Akrisios-Kronos-Herrschaft in Argos entschieden war. Der mythische Ausdruck dafür konnte nur der sein, dass Akrisios durch den Zeus-Sohn Perseus getödtet worden sei, und wenn die spätere Sage als Ort, wo dies geschehen, nicht Argos, sondern das thessalische Larissa nannte, so haben wir bereits oben gesehen (S. 91), dass durch diese Version eben nur der Widerspruch gelöst werden sollte, dass Akrisios nach seinem 'hinscheiden' in Argos im thessalischen Larissa geherrscht habe. So kam es denn, dass während nach der letzteren Sage Akrisios von seinem Enkel vor den Thoren von Larissa bestattet sein sollte[1]), die Argiver das Grab des Akrisios im Athene-Tempel auf ihrer Larissa, der Burg von Argos, zu zeigen wussten[2]). Wenn der Mythus weiter berichtet, Perseus habe nach der unfreiwilligen Tödtung des Akrisios sich gescheut, nach Argos zurückzukehren und daher mit dem in Tiryns herrschenden Proitiden Megapenthes die Herrschaft getauscht, so soll durch diese Erzählung eben nur das Factum erklärt werden, warum der angebliche Enkel und Erbe des Akrisios doch nicht sein Nachfolger wurde. Das Auftreten des Megapenthes in Tiryns und Argos, der mit dem 'Vater' Proitos nichts anderes gemein hat als die locale Nachfolge, deutet wol darauf hin, dass inzwischen ein neues Bevölkerungselement in der argolischen Halbinsel aufgetreten war, das Argos in Besitz nahm, und wol auch den Zeus-Sohn Perseus zum Fortzuge aus den Kyklopenstädten Tiryns und Mykenae zwang. Am Wege von Argos nach Mykenae lag das Heroon des Perseus, wo die Umwohner um den abgeschiedenen Zeus-Sohn trauerten[3]); er selbst mag den Spuren des Proitos gefolgt und auf korinthisch-sikyonischem Boden theils wieder mit diesem verschmolzen, theils zum Helios-Sohne P e r s e s und Bruder des kolchisch-korinthischen Aeetes[4]) geworden sein.

---

1) Pherekydes b. Schol. z. Apoll. Rh. IV, 1091. Apollod. II, 4, 4. Tzetz. z. Lyk. 836.

2) Clem. Al. Protr. p. 29 Sylb.

3) Paus. II, 18, 1.

4) Ueber Aeetes als Herrscher von Korinth, der dann nach Kolchis ausgewandert sei, s. Eumelos bei Tzetzes z. Lycoph. 147; vgl. Schol. z. Pind. Ol. XIII, 75 (53).

3. Die Hekatoncheiren.

1. Bei der Untersuchung über die Hekatoncheiren dürfte es gerathen sein, nicht von dem Namen auszugehen, da alle Wahrscheinlichkeit vorhanden ist, dass nicht sowol die Vorstellung von diesen Erstgeborenen den Namen veranlasst habe, sondern dass umgekehrt nach Analogie so vieler etymologischer Mythen die Vorstellung von den Hekatoncheiren nur Folge des missverstandenen und allmälig zu appellativem Sinn corrumpirten Namens gewesen sein dürfte. Klang erst der Sinn von 'hunderthändig' aus dem Namen heraus, so war es selbstverständlich, dass sie als grauenhafte Ungethüme gedacht werden mussten, die man kaum zu nennen wagte[1]). Nur auf diese im Namen gegebeneCharakteristik stützen sich denn auch alle die Mythologen, die in den Hekatoncheiren die Dämonen des Erdbebens und des Meeressturmes erblicken, oder sie 'im Gegensatze zu den ordnenden und denkenden Gewalten des Weltalls für die Vertreter der ungebändigten, destructiven Elemente darin' erklären[2]): der Mythus jedoch steht im entschiedenen Widerspruche mit dieser Auffassung, da er, sei es den Aegaeon allein (S. 13), sei es die Hekatoncheiren insgesammt nur als Verbündete des Zeus, somit denn als Vertheidiger und Stützen, nicht aber als Widersacher der mit Zeus beginnenden vernünftigen Weltordnung kennt. Auch in der Art und Weise wie die Ilias das Auftreten des Aegaeon schildert, wie er durch Thetis nach dem Olymp entboten, neben Zeus sich niederlässt, seines Ruhmes sich freuend, und wie Hesiod den Kottos als Sprecher der Hekatoncheiren geloben lässt, die Macht des Zeus, der aus harten Banden sie erlöst habe, 'mit standhaftem Muthe und verständigem Rathe in der wilden Feldschlacht gegen die Titanen kämpfend schützen zu wollen' (Theog. 654—62), verräth sich eine Auffassung dieser Uranos- und Gaea-Söhne, die sie den Göttern nach Wesen und Sinnesart als homogen erscheinen lässt, während kein Zug auf ihre angebliche Natur als gegen die Weltordnung ankämpfender kosmischer Gewalten hindeutet. Mit einem solchen Wesen der

1) 'οὐκ ὀνομαστοί' Hes. Th. 148.

2) So Flach, System der hesiodeischen Kosmogonie, S. 27.

Hekatoncheiren wäre aber auch durchaus unvereinbar jener Mythus von ihrem wiederholten Sturze in den Tartaros durch Uranos und Kronos und ihrer endlichen Erlösung durch Zeus. Statt abermals ihre Fesseln zu lösen, hätte Zeus vielmehr der erste sein müssen, der diese Unholde gebändigt und in die Erdtiefe verstossen hätte [1]). Nun verschwinden sie freilich wieder, nachdem sie dem Zeus den Sieg über Kronos und die Titanen errungen, aus dem Lichte des Tages, aber nicht in der Unterwelt, nur an den Pforten derselben lagern sie, um als treue Diener des Zeus Wacht zu halten über die gefesselten Titanen, dass sie nicht wiederkehren und von neuem die Herrschaft des Kroniden gefährden.

Angesichts dieser Thatsachen des Mythus sind wir wol der Mühe überhoben, die ebenso willkürlichen als abgeschmackten Deutungen zu widerlegen, welche für die Namen der einzelnen Hekatoncheiren aufgestellt worden sind [2]); dafür wollen wir noch auf einen Zug in dem Hekatoncheiren-Glauben aufmerksam machen, der allein schon hätte hinreichen müssen die alte Auffassung derselben als widersinnig erscheinen zu lassen, wenn unsere Mythologen es nicht vorgezogen hätten, denselben zu ignoriren, oder weil der vorgefassten Meinung

---

1) Hartung nimmt es mit der Ueberlieferung nicht eben genau, indem er (Rel. u. Myth. d. Gr. II, S. 37) schreibt: 'So sind sie auch von Zeus gefesselt und in den Erebos verbannt, aber wiederum daraus entlassen worden' u. s. w.

2) *Αἰγαίων* gilt allgemein als Personification der *αἶγες*, worunter die 'springenden' Meereswellen zu verstehen seien, und obwol er so den ziemlich harmlosen Sinn des 'hüpfenden', 'auf und nieder tauchenden' haben würde, soll er doch der Meeresriese par excellence sein. Den Namen *Βριάρεως* (*βριαρός*) übersetzte Buttmann, Lexil. I, S. 231 mit 'Starkwucht', Schömann Opp. II, S. 102 mit Gravinus. — *Γύης* fasste G. Hermann erst als Membro, 'Gliedermann' ('a membris validis et robustis appellatus videtur' Schömann, a. a. O. S. 95), später als Sulcius; für Lauer ist er der 'Sehnige'; für Preller der 'Höhlende, Wölbende, Krümmende'. — *Κόττος* übersetzte G. Hermann früher mit Saevius, später mit Ferius. Der ersteren Deutung trat Lauer bei, der Kottos als den 'Grollenden' fasste, während sich Schömann und Preller für 'Ferius', 'Zuschläger' entschieden. Für Creuzer, Symb. u. Myth. III, S. 58 ist Briareus der Winter, Kottos der Sturmwind, Gyges die winterliche Wasserfluth; für Hartung II, S. 37 sind sie schlechthin Wasserriesen.

widersprechend, ohne weiteren Beweis als falsch zu verwerfen: es ist dies die Verehrung der Hekatoncheiren als Tritopatoren in Attika[1]). Damit wäre selbstverständlich bedingt, dass ihr Wesen auch nicht von dem der Titanen, die sonst als Stammväter oder Bildner des Menschengeschlechtes erscheinen, verschieden sein könne.

2. Die Tritopatoren oder Tripatoren[2]), die Ahnherren der attischen Trittyes oder des Volkes überhaupt, bilden als Erstgeborene das Mittelglied zwischen dem göttlichen Urquell des Lebens, der in Uranos und Gaea verkörpert ist, und den Geschlechtern der Sterblichen, und indem sie so das Dasein der letzteren vermittelten, galten sie in dogmatischer Ausprägung als Dämonen der Zeugung und Geburt[3]), ganz so wie im Glauben der Italiker die den Genien innigst verwandten Laren[4]) als '*dii genitales*' gefasst wurden, als vermittelnde Dämonen der Zeugung, und Vorsteher und Beschützer der Ehe und Geburt[5]). Attika's Urbewohner

---

1) Phot. p. 604, 4: *Τριτοπάτορες· Δήμων ἐν τῇ Ἀτθίδι φησὶν ἀνέμους εἶναι τοὺς Τριτοπάτορας. Φιλόχορος δὲ τοὺς Τριτοπάτρεις πάντων γεγονέναι πρώτους. τὴν μὲν γὰρ γῆν καὶ τὸν ἥλιον, φησίν, ὃν καὶ Ἀπόλλωνα τότε καλεῖν, γονεῖς αὐτῶν ἐπίσταντο οἱ τότε ἄνθρωποι. τοὺς δὲ ἐκ τούτων τρίτους πατέρας. Φανόδημος δὲ ἐν ς' φησίν, ὅτι μόνοι Ἀθηναῖοι θύουσι καὶ εὔχονται αὐτοῖς ὑπὲρ γενέσεως παίδων, ὅταν γαμεῖν μέλλωσιν. ἐν δὲ τῷ Ὀρφέως φυσικῷ ὀνομάζεσθαι τοὺς τριτοπάτορας Ἀμαλκείδην καὶ Πρωτοκλέα καὶ Πρωτοκρέοντα, θυρωροὺς καὶ φύλακας ὄντας τῶν ἀνέμων. ὁ δὲ τὸ Ἐξηγητικὸν ποιήσας Οὐρανοῦ καὶ Γῆς φησὶν αὐτοὺς εἶναι· ὀνόματα δὲ αὐτῶν Κόττον, Βριάρεων καὶ Γύγην.* Dasselbe giebt Suidas s. *Τριτοπάτορες.*

2) Hesychius hat neben der Glosse *Τριτοπάτορας· ἀνέμους ἐξ Οὐρανοῦ καὶ Γῆς γενομένους, καὶ γενέσεως ἀρχηγούς. οἱ δὲ τοὺς προπατέρας* — noch die besondere Glosse *Τριπατρεῖς· οἱ πρῶτοι γενώμενοι.* In Bekker's Anecd. I, 307 wird erklärt: *Τριπάτορες· οἱ μὲν τοὺς πρώτους ἀρχηγέτας, οἱ δὲ τρίτους ἀπὸ τοῦ πατρός, ὅ πέρ ἐστι προπάππους.*

3) S. Phanodemus b. Photius a. a. O. (A. 1) und Hesych. s. *Τριτοπάτορας.*

4) Censor. d. die nat. 3: Eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt, in quis etiam Granius Flaccus in libro, quem ad Caesarem de Indigitamentis scriptum reliquit.

5) In dem Fragment des Ennius, An. I, v. 119 Vahl.: Romulus in caelo cum *dis genitalibus* aevum Degit — wollten zwar Bentley z. Hor. Carm. saec. 16 und nach ihm Hertzberg, de diis R. patriis p. 22, und

waren ohne Zweifel von Norden her in diese Landschaft eingewandert; sie stammten sonach aus jenen Gegenden, die als Sitze des Boreas und der Winde überhaupt galten[1]). So ergab sich denn für die Tritopatoren die weitere Consequenz, dass sie als Herrscher des Wind-Landes und so als Herrscher über die Winde selbst, als Windgötter gedacht wurden[2]). Beide Auffassungen der Tritopatoren — als Quellen des physischen Lebens und als Beherrscher der Winde — fanden ihre Vermittlung in der Art, dass von ihnen der den Körper belebende Hauch ausgehe. Wenn diese Vorstellung von dem göttlichen Wesen der Tritopatoren nicht ohne Einwirkung

---

Preller, R. Myth. S. 47, 3 unter den dis genitalibus die dii superi überhaupt als die Schöpfer und Lebenspender verstanden wissen; richtiger jedoch scheint mir die Auffassung Hartung's, Rel. d. R. I, S. 35, dass Ennius 'den Romulus als Lar oder Heros im Himmel in Gesellschaft der Leben zeugenden Götter seine Zeit zubringen lasse nach Massgabe jener Stelle des Varro b. Aug. d. civ. D. VII, 6: ab summo circuitu coeli ad circulum lunae aethereas animas esse, astra ac stellas; eos coelestes Deos non modo intellegi esse, sed etiam videri; inter lunae vero gyrum et nimborum ac ventorum cacumina aereas esse animas, sed eas animo non oculis videri, et vocari *heroas* et *lares* et *genios*.' Vergleichen mag man noch jene Anrufung des Romulus bei Ennius, An. I, 115 Vahl.: o Romule, Romule die, Qualem te patriae custodem di genuerunt! O pater o genitor o sanguen dis oriundum! *Tu produxisti nos intra luminis oras!* Hier ist deutlich die Auffassung des zum Genius gewordenen Lar oder Heros Romulus als Lebensquell des Volkes ausgesprochen. Noch mag an den Lar familiaris erinnert werden, durch den Ocrisia Mutter von Servius Tullius geworden sein soll. Plin. N. H. XXXVI extr. Dion. Hal. III, 2. Zu vergleichen wäre auch die orientalische Auffassung der 'erstgeborenen Göttersöhne', wie sie in dem Fragment eines älteren chaldäischen Geschichtsschreibers bei Moses Chor., Hist. Arm. I, 8 vers. Whist. ausgesprochen ist: 'terribiles et illustres erant *Primi illi* ex Diis, et maximorum bonorum mundo auctores, *principium mundi ac multiplicationis hominum*.'

1) Ueber Thracien als Heimat sowol des Boreas (Callim. Hymn. IV, 63) und der Winde überhaupt s. Il. XXIII, 200 ff. 229 f.; Schol. z. Apoll. Rh. I, 831 (... *Θρᾴκην ἀνέμων οἰκητήριον*) u. A.

2) S. Demon u. Orpheus bei Photius in A. 1, S. 158 u. Hesych. s. *Τριτοπάτορας* ebd. A. 2. Tzetz. z. Lyc. Al. 738: *Ὁμοίως δὲ καὶ τὸν Ἀμακλείδην καὶ Πρωτοκλῆ καὶ Πρωτοκρέοντα [δεσπότας εἶναι ἀνέμων], ὥς φησιν Ὀρφεύς. Οὕτως οὖν ἔφασαν αὐτοὺς δεσπότας εἶναι ἀνέμων, ὡς καὶ δέειν ἀσκοῖς, ὃν ἂν βούλοιντο αὐτῶν, τοὺς δ' ἄλλους ἐᾷν ἀναπνεῖν.*

der Orphiker sich dürfte entwickelt haben, so sind doch gerade die Namen, welche die drei Tritopatoren in dem orphischen Systeme führten, Amakleides, Protokles und Protokreon, von der Art, dass in ihnen sich nichts anderes als nur die Uranfänglichkeit des im Lande herrschenden Volkes ausspricht, ohne irgend welche Andeutung ihrer dämonischen Natur und ihrer Herrschaft über die Winde. *Πρωτο-κρέων* ist der Urherrscher, *Πρωτο-κλῆς* das Urvolk[1]), *Ἀμακλειίδης* aber die Erdvolk-Sippe[2]). Wenn aber die orphische Lehre die menschlichen Leiber aus der Asche der Titanen entstanden, und den sie belebenden Athem von dem Hauche der Tritopatoren ausgegangen sein liess[3]), so verräth sie sich als blosse dogmatische Ausprägung des speciell attischen Landes-Mythus: Attika war ja einst Titanenland (s. S. 111, A. 4), und auf und aus den Trümmern, aus der 'Asche' dieses niedergeworfenen Urgeschlechtes war ja das nun lebende Geschlecht der sterblichen Menschen emporgewachsen. Angenommen nun, dass die attische Sage gleich der thessalischen die Hekatoncheiren sei es als Sieger über die Titanen, sei es als einstige Herrscher des Landes kannte, so mussten auch sie es sein, welche die Entstehung des Menschengeschlechtes (natürlich nur des attischen) vermittelt zu haben schienen, und der mythische Ausdruck dafür war, dass sie die Asche der Titanen mit ihrem Hauch beseelt hätten.

3. Es frägt sich nun, ob sich für das einstige Verweilen der Hekatoncheiren oder der unter diesem Namen begriffenen Gestalten Aegaeon-Briareus, Kottos und Gyes auf dem

---

1) Ueber *Πρωτο-κλῆς* = *Πρωτό-λαος* (*Πρατί-λας*) s. Anhang

2) *Ἀμακλειίδης* Gentile zu *Ἀμακλῆς*, das nach meiner Ansicht componirt ist aus dem schon S. 130, A. 1 besprochenen *ΑΜ-α*, Erde, Land, und *-κλῆς* (s. Anhang). Volk. *Ἀμα-κλῆς* entspricht genau dem ebenda erwähnten *Ἀμα-λεύς*. Statt *Ἀμακλειίδης*, was Photius, Tzetzes u. Schol. z. Hom. Od. X, 2 bieten, giebt Suidas *Ἀμαλκειίδης*, eine Form, die wenn sie nicht als durch Metathese entstanden zu betrachten wäre, in der Art sich erklären liesse, dass das vorauszusetzende *Ἀμ-αλκ-ης* in seinem zweiten Theile auf das Thema *ἀλκ-* (vgl. *ἄλξ-ις*, *ἀλκ-τ-ήρ*, *ἀλεκ-τ-ήρ* u. s. w.) = 'schützen' bezogen und etwa mit 'Landes-Hort' übersetzt würde.

3) S. Lobeck, Agl. p. 580. So heissen auch die Kureten im orph. Hymn. 38 (37) v. 3: *ζωογόνοι πνοιαί*, u. v. 22: *πνοιαὶ ἀένασι ψυχοτρόφοι*.

Boden Attika's noch Beweise auffinden lassen. Wir werden diese Frage entschieden bejahen dürfen, da die Mythen der Nachbarländer Attika's, die Mythen Euboea's und des korinthischen Isthmos den riesigen Aegaeon als vorzeitigen Herrscher kennen. Euboia ist seine Tochter (s. S. 111, A. 3); in den Städten Chalkis und Karystos genoss er göttliche Verehrung, in ersterer Stadt als 'Aegaeon', in letzterer als 'Briareus'[1]). Die historisirende Sage kannte ihn als Erfinder der Kriegsschiffe[2]) und als gewaltigen Seeherrscher, von dem auch das Insel-Meer zwischen Griechenland und Asien seinen Namen erhalten habe; Euboea aber sollte der Stützpunkt für seine maritimen Operationen zur Unterwerfung der Kykladen gewesen sein[3]). Die korinthische Sage wusste zu berichten, dass Aegaeon-Briareus bei dem Streite des Poseidon und Helios um den Besitz der Landschaft der Schiedsrichter gewesen sei und dem Poseidon die Landenge, dem Helios aber die Burg der Stadt zugesprochen habe[4]). Wie Aegaeon zu diesem Schiedsrichteramte kommt, erhellt wol zur Genüge aus dem Umstande, dass der von den beiden Gottheiten in Anspruch genommene Boden Aegialeer-Land ist. Wir haben aber oben nachgewiesen (s. S. 77, A. 3), dass *Αἰγια-λεύς* (*Αἰγαϊ-λευς*?) *Αἰγία-λος*, *Αἴγι-λος*, *Αἶκ-λος* Formen derselben Composition sind, deren zweiter Theil *-λευς*, *-λος* mit *λεώς*, *λαός* 'Volk' identisch ist, und deren erster Theil nur ein Volksname sein kann, der von dem der Aegialeer-Stadt *Αἰγαί* nicht verschieden sein dürfte. Wie also in Aegialos-Aeklos nur das 'Aegae-' oder 'Aeg-Volk' als Individuum gefasst ist, so

---

1) S. Solin in Anm. 3, S. 111; Stephanus Byz. bemerkt jedoch s. *Κάρυστος: ... ἐκαλεῖτο δὲ καὶ Αἰγαία ἀπὸ Αἴγωνος* (l. *Αἰγαίωνος*), *τοῦ δυναστεύοντος, ἀφ' οὗ καὶ τὸ πέλαγος Αἰγαῖον.*

2) Archemachus b. Plin. N. H. VII, 56, 207.

3) Eustath. z. Hom. Il. p. 123, 35 ff.: *φησὶ γὰρ ἡ τοῦ Ἀρριανοῦ ἱστορία ὅτι Βριάρεως, Γῆς καὶ Οὐρανοῦ παῖς, θαλαττοκρατήσας ὁρμητηρίῳ ἐχρήσατο Εὐβοίᾳ τῇ νήσῳ, κἀκεῖθεν ὁρμώμενος κατεστρέψατο τὰς Κυκλάδας, ὃς καὶ Αἰγαίων ὠνόμασται ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. οὗτος δὲ καὶ αἰτίαν παρασχεῖν λέγεται τῷ Αἰγαίῳ πελάγει εἰς ἐπωνυμίαν.* Dasselbe b. Eudocia p. 144.

4) Paus. II, 1, 6. 4, 7. Vgl. Ps. Dio Chrys. II, p. 296, 8 Dind.: [*Ποσειδῶν καὶ Ἥλιος*] *ἐρίσαντε δὲ καὶ τὴν δίαιταν ἐπιτρέψαντε τρίτῳ θεῷ πρεσβυτέρῳ, οὗ 'πλεῖσται μὲν κεφαλαί, πλεῖσται δέ τε χεῖρες' κ. τ. λ.*

ist denn auch *Αἰγαίων* nur eine Personification der 'Aigai' (Aigoi, Aigaioi). In diesem Sinne werden wir *Αἰγαίων* und *Αἶκλος* einander gleich stellen können; und dass in der That der euböisch-attisch-sikelische Aeklos (s. o. S. 59 ff.) identisch ist mit dem euböisch-attischen Hekatoncheiren und Tritopatoren Aegaeon, dafür zeugt doch wol der Umstand, dass wie neben letzterem Kottos, so neben Aeklos als Bruder Kothos steht[1]). Für die Identität des Aegaeon-Briareus mit dem 'sikelischen' Aeklos spricht auch jene immerhin zwar verworrene, aber in diesem Zusammenhange erklärbare Ueberlieferung, dass Briareus einer der (sicilischen) Kyklopen und Vater von Sikanos und Aetna gewesen sei[2]).

4. Eine Personification des in Attika zur Herrschaft gelangten 'Aeg-Volkes' ist ohne Zweifel König Aegeus, und zugleich mag die Sage im Recht sein, wenn sie ihn von Megara aus das seinem angeblichen Vater Pandion entrissene Reich Attika wieder erobern lässt: er ist dann die Verkörperung eines jüngeren Wanderer- und Eroberer-Zuges, der aus der Mitte der peloponnesichen 'Aegaeonen' oder Aegialeer von neuem wieder nach dem alten Aegaeon-Lande Attika vordrang. Seine Sippe sind die Aegikoreis[3]), jene angebliche jonische Phyle, deren Namen durch das Streben nach appellativer Sinngestaltung eine Form annahm, die sie, das einst herrschende Geschlecht, zu 'Ziegenhirten' herabdrückte[4]). Dürfen wir als den Eponymen der Aegikoreis den

1) Zu den Namensformen *Κόττος*, *Κόθος* kommt bei Steph. B. (s. S. 61, A. 2) noch *Κότος* hinzu. Auf die Form *Κότυς* führt der Name des Gebirges *Κοτύλαιον* (von *Κοτυ-λας*), an dessen Fusse die Kothos-Aeklos-Städte Chalkis und Eretria lagen. Sie bietet wol auch die Vermittelung für die aspirirte Form *Κόθος*, wenn letztere aus *Κοτυ-ας*, *Κοτ-Ϝ-ας* entstanden ist.

2) Schol. z. Theocr. I, 65: *Δημήτριος δὲ ὁ Καλλατιανὸς τοῦ Βριάρεω, ἑνὸς τῶν Κυκλώπων, παῖδας γενέσθαι Σικανὸν καὶ Αἴτνην, ἀφ' ἧς τὸ ὄνομα* (sc. *τοῦ ὄρους*). Unter dem Aetna lässt auch Callimachus den Briareus liegen, Hymn. in Del. 141 ff.

3) Im Schol. Bav. z. Dem. adv. Timocr. p. 705, 19 heisst Aegeus Sohn des Aegikoreus. Andererseits zählt Aegeus auch zu den Giganten oder Erdgeborenen, Tzetz. z. Lyc. 495.

4) Die Ansicht, dass die jonischen Phylen der Geleontes, Aegikoreis, Argadeis und Hopletes ein Nachklang der aus dem Oriente mitgebrachten Kastengliederung sei, hat zwar in den letzten Decennien keine Ver-

Aegokeros-Aegipan betrachten, so ist damit zugleich auch die Beziehung derselben zu dem Hekatoncheiren und Tritopatoren Aegaeon erwiesen, da Aegokeros-Aegipan in anderer

---

tretung mehr gefunden (F. Haase, die athenische Stammverfassung, 1857, trat noch dafür ein), aber wenn man die Namen der Phylen auf die vorherrschende Beschäftigung und Lebensweise der vier Volksmassen in der vor-solonischen Zeit bezieht und auf dieser gebrechlichen Basis fussend den Phylen nach ihrer vermeintlichen Lebensweise bestimmte Districte in Attika zuweist (s. Schömann, Gr. Alterth. I, S. 320 f.), so kommt dies der Sache nach ziemlich auf dasselbe hinaus. Gegen eine solche Auffassung der Namen müsste schon die solenne Rangfolge derselben sprechen, in welcher die Hopletes, nach der gewöhnlichen Ansicht die Kriegerkaste oder der waffentragende und sonach herrschende Theil der altattischen Bevölkerung, den letzten und niedrigsten Platz einnehmen würden; nicht minder der Umstand, dass die Münzen von Kyzikos, von dessen 6 Phylen 4 identisch sind mit den jonischen, als Emblem einen Ziegenhirten, der eine Ziege melkt, zeigen, und somit der Phyle der Aegikoreis einen Vorrang zuweisen, der dem angeblichen Sinne des Namens wenig entsprechen würde. (S. Marquardt, Cyzicus, S. 52, 3.) Wie der Sache nach jene Phylen nur gesonderte Volksmassen gewesen sein können, so dürfte auch ihrem Namen nur ein solcher Sinn inwohnen, nur wird eine sichere Deutung dadurch erschwert, dass die Namen in ihrem unverstandenen Klange in der langen Reihe von Jahrhunderten, bis sie in der Schrift fixirt wurden, Wandlungen mögen durchgemacht haben, die sich leichter vermuthen, als zwingend erweisen lassen. Den Namen der *Γελέοντες* hatte schon Böckh (Ind. lectt. aest. Berol. 1812) mit *γῆ* und *λέως* in Verbindung bringen wollen. (*Γε-* statt *Γη-* gerechtfertigt durch *γέα*, und *γε-ο-*, *γε-ω-* in Compositis; *-λεων* statt *-λεως*, nach Analogie der Phyle *Λεον-τ-ίς* gegenüber dem Eponymen derselben, *Λέως*, dem verkörperten ‘Volke’.) *Γελέων* entspricht dem *Γα-λεός*, dem Ahnherrn der sicilischen *Γαλεῶται* (s. Anm. 5, S. 147). (Die Form *Τελέοντες* statt *Γελέοντες* ist inschriftlich ohne Beleg, und handschriftlich nur in Euripides’ Ion, wo die neueren Herausgeber sie verworfen haben (vgl. K. F. Hermann, Gr. St. Altth. § 94, 1). — Denselben Sinn mit anderem Wortmaterial enthält der Name des *Ὅπ-λης* und der *Ὅπ-λητες*, worüber oben S. 88, A. 2. — Der Name der *Ἀργαδεῖς* dürfte gleich dem der makedonischen *Ἀργεάδαι* auf einen Ahnherrn Arges zurückweisen, der in jenem Agrolas oder Argolas wiedergefunden werden könnte, den wir oben S. 57 zusammen mit Hyperbios als Einwanderer in Attika kennen gelernt haben. In Betracht käme dabei noch der Gau *Ἀγρύ-λη*, zwischen Athen und dem Hymettos, und die zu diesem Gau gehörige Vorstadt Athen's *Ἄγρα* (Bursian, Geo. I, 319). — Was schliesslich die *Αἰγι-κορεῖς* betrifft, so liegt die Vermuthung nahe, dass die ursprüngliche Namensform *Αἰγι-κόροι* oder *Αἰγι-κοῦροι* gewesen sein dürfte, sei es wie in

Einkleidung durchaus dieselbe Rolle im Zeus-Mythus spielt wie Aegaeon. Aegokeros-Aegipan ist nämlich der Sohn der Zeus-Amme Aex-Amaltheia; mit Zeus auf dem kretischen Ida erzogen begleitet er ihn dann auf dem Feldzuge gegen die Titanen, und schlägt diese in die Flucht, indem er ihnen 'panischen' Schrecken einjagt[1]). Ist sonach Aegi-Pan nur eine andere Einkleidung des Aegaeon und der um den Burgfelsen Athen's einst sesshaften Aekloi, und hat er darum ein altes Anrecht auf diese Stätte, so begreift sich, warum ihm nach der Schlacht bei Marathon, die auf dem Gebiete der alten attischen Tetrapolis, auf altem Titanen-Boden also, auf dem vielleicht auch die Aegikoreis gehaust hatten[2]), geschlagen worden war, jene am nördlichen Abhange der Akropolis gelegene Grotte geweiht und jenes mit Fackellauf verbundene Fest gestiftet wurde, von dem bereits oben (s. S. 118, A. 1) die Rede war[3]).

---

dem homerischen *κοῦροι Ἀχαιῶν* als Bezeichnung der streitbaren 'Aeg-Mannen', sei es, insofern wir es in den Aegikoreis vielleicht mit einem von Euboea und darüber hinaus von Kreta her datirenden Misch-Stamme von 'Aegae' und Kureten zu thun haben. (Auf 'Aegae' in Kreta weisen die in den folgenden Noten angeführten mythischen Daten hin.)

1) Ps. Eratosth. Catast. 27: *Αἰγόκερως. Οὗτός ἐστι τῷ εἴδει ὅμοιος τῷ Αἰγίπανι, ἐξ ἐκείνου δὲ γέγονεν· ἔχει δὲ θηρίου τὰ κάτω μέρη καὶ κέρατα ἐπὶ τῇ κεφαλῇ. ἐτιμήθη δὲ διὰ τὸ σύντροφον εἶναι τῷ Διί, καθάπερ Ἐπιμενίδης ὁ τὰ Κρητικὰ ἱστορῶν φησιν, ὅτι ἐν τῇ Ἴδῃ συνῆν αὐτῷ, ὅτε ἐπὶ τοὺς Τιτᾶνας ἐστράτευσεν. οὗτος δὲ δοκεῖ εὑρεῖν τὸν κόχλον, ἐν ᾧ τοὺς συμμάχους καθώπλισε, διὰ τὸ τοῦ ἤχου Πανικὸν καλούμενον, ὃ οἱ Τιτᾶνες ἔφευγον. παραλαβὼν δὲ [ὁ Ζεὺς] τὴν ἀρχὴν ἐν τοῖς ἄστροις αὐτὸν ἔθηκε καὶ τὴν Αἶγα τὴν μητέρα· διὰ δὲ τὸν κόχλον ἐν τῇ θαλάσσῃ παράσημον ἔχει ἰχθύος.* Ebenso Eudocia p. 30. Im wesentlichen stimmt überein Hygin, Poet. astr. II, 28 und Schol. z. German. Arat. ed. Eyssenh. (Anhang zu Mart. Capella) p. 407. — Bei Nonnus, Dion. XXVII, 295 ff. spricht Zeus: *αἰγίβοτος Πάν, Ὅς πρὶν ἀσυλήτοισιν ἐμοῖς σκήπτροισιν ἀρήγων Μάρνατο Τιτήνεσσι, γαλακτοφόρου δὲ τιθήνης Αἰγὸς Ἀμαλθείης ὀρεσίδρομος ἔπλετο ποιμήν.*

2) Auf den Cult des Pan in jener Gegend zugleich mit Reminiscenzen an die 'Aegae' weist die Pan's Grotte in der Nähe von Marathon hin, in deren Innerem man die versteinerte Ziegenheerde desselben zu zeigen wusste (*τὸ καλούμενον Πανὸς αἰπόλιον, πέτραι τὰ πολλὰ αἰξὶν εἰκασμέναι*, Paus. I, 32, 7).

3) Indem Aegipan nun zu den attischen 'Heroen' — im Sinne der römischen Laren — zählte, kann eine Erscheinung nicht wundern, von

5. Aber nicht bloss Aegipan, sondern 'Aex' selbst spielt im Mythus als Hieroglyphe für den Aeg-Stamm die Rolle des Aegaeon. Aex oder Aege ist Tochter der Helios, sei es wegen der Herkunft aus dem Osten, dem Sonnenlande, sei es mit specieller Beziehung auf den korinthischen Mythus, nach welchem sich Helios mit Poseidon in das 'Aeg'-Land theilte[1]). Wie Aegaeon mit seinen Genossen zuerst in die Erdtiefe hinabgestossen wurde, so wird Aex auf Bitten der Titanen, die ihren Anblick — angeblich ihren Glanz — nicht ertragen können, von der Titanen-Mutter Gaea in einer unterirdischen Höhle des kretischen Ida verborgen[2]). Wie nun nach dem hesiodeischen Mythus Zeus um den Sieg über die Titanen zu erringen, die gefesselten Hekatoncheiren lösen und zu seinen Kampfgenossen machen muss, so kann er auch einem Orakelspruch gemäss nur den Sieg erringen, wenn ihn die Aex schützt, und selbstverständlich musste nun der Mythus die Form annehmen, dass Zeus mit dem Felle der

---

der Welcker, Gr. Götterl. II, 655 fälschlich meinte, dass sie 'einen ahnungsvollen Blick in den gesunkenen Zustand der Athener auch von Seiten der Religion thuen lasse', dass man heutigen Tages in Athen 'eine verhältnissmässig unglaublich grosse Menge kleiner Marmorfigürchen des Pan (wie des Karneios in Sparta und Leuktra) finde, an Zahl nur noch von den eben so kleinen Kybelebildern übertroffen.'

1) Helios selbst heisst daher *Αἰγαίων*, was das Etym. M. s. h. v. als aus *Αἰγλαίων* (von *αἴγλη*) entstanden erklären will. Dieses Epitheton des Helios giebt zugleich den Beweis, dass wenn auch Poseidon dasselbe führt, daraus noch nicht seine Identität mit dem Hekatoncheiren Aegaeon gefolgert werden darf.

2) Dass die kretische Sage Aix als Landesgöttin und Volksmutter und so als eine der vielen von Minos geliebten Frauen (*πολλαῖς Μίνως συνηυνάζετο γυναιξίν*, Apollod. III, 15, 1) gekannt haben muss, verräth sich noch in der wüsten Form, in welcher Antoninus Lib. 41 von Minos' Beilager berichtet: (*Πρόκρις*) *καταλαβοῦσα δ' αὐτὸν* (*Μίνωα*) *ἐχόμενον ὑπ' ἀτεκνίας ὑπισχνεῖτο καὶ ἐδίδασκε τὸν τρόπον αὐτῷ, εἰ γένοιντο παῖδες. ὁ γὰρ Μίνως οὔρεσκεν ὄφεις καὶ σκορπίους καὶ σκολοπένδρας, καὶ ἀπέθνησκον αἱ γυναῖκες ὅσαις ἐμίγνυτο. Πασιφάη δ' ην Ἡλίου θυγάτηρ ἀθάνατος. ἥ γ' οὖν Πρόκρις ἐπὶ τῇ γονῇ Μίνωος μηχανᾶται τοίονδε· κύστιν αἰγὸς ἐνέβαλεν εἰς γυναικὸς φύσιν, καὶ ὁ Μίνως τοὺς ὄφεις πρότερον ἐξέκρινεν εἰς τὴν κύστιν, ἔπειτα δὲ παρὰ τὴν Πασιφάην εἰσιὼν ἐμίγνυτο· καὶ ἐπεὶ αὐτοῖς ἐγένοντο παῖδες κ. τ. λ.* Der locale Mythus muss von aus der '*αἴξ*' entsprungenen Minos-Söhnen gewusst haben.

Aex bewehrt in den Kampf gegen die Titanen gezogen sei[1]). — Könnten wir hier schon den Wanderungen des 'Aeg-Volkes' in seinen Verzweigungen nachgehen, so würde sich der Nachweis führen lassen, dass die Geschichte von dem erdgeborenen flammenspeienden Ungeheuer Aegis, die der ehrliche Diodor schlicht und recht ohne daran zu klügeln referirt (III, 70 [69]), nur die durch den Klang des Namens veranlasste märchenhafte Einkleidung der Schicksale jenes grossen Wanderzuges ist, der auf dem thessalischen und mittelgriechischen Boden in der mythischen Tradition die Gestalt des riesigen Aegaeon angenommen hat. In Phrygien war es, wo zuerst die furchtbare Aege oder Aegis erschien und das Land mit den ihrem Rachen entströmenden Flammen ausbrannte[2]); drauf verheerte sie die Wälder des Tauros, wandte sich dann nach Indien und von da wieder zurück an die Küsten des Mittelmeeres, versengte Phoenicien und die Wälder des Libanon, durchzog Aegypten, Libyen und die westlichen Gegenden, bis sie zuletzt nach Epirus gelangte. Wo das Ungeheuer durchgezogen war, da kamen die Bewohner entweder vor Schrecken um, oder sie verliessen die Heimat

---

1) Hyg. Poet. Astr. II, 13. Ps. Eratosth. Catast. 13. Schol. z. Germ. Arat. p. 394, 23 Eyssh. Für das Alter des Mythus bürgt die 'Aegis', die Zeus schon bei Homer führt. Die Ansicht, dass dieser Zeus-Schild dem Umstand seine Entstehung verdanke, dass in alter Zeit Ziegenfelle als Schild gedient hätten, bedarf wol kaum einer Widerlegung. Wenn kein mythischer Grund massgebend gewesen wäre, hätte man dem Götterkönig wol einen Schild aus der Haut eines edleren und mächtigeren Thieres angedichtet, wenn er überhaupt eines solchen bedurft hätte. In der Aegis aber das Bild der Sturm- und Donnerwolke zu erblicken, heisst nur ein Stück des Mythus, nicht diesen selbst deuten. Die Aegis des Zeus ist wie ihr dräuendes Bildwerk zeigt, nur zum Schrecken der Gegner bestimmt, — dass aus ihr aber, wie aus der Wetterwolke, etwa Blitze zuckten und Regen herabströmte, darauf deutet keine einzige Stelle. Es wäre auch seltsam, wenn Zeus diesen die Wetterwolke bedeutenden Schild der Athene und dem Apoll liehe, was Preller freilich in schönster Ordnung findet, da deren Geburt ja im furchtbarsten Gewitter erfolgt sei. (Gr. Myth. I, 79 [96]). Wie Athene zu der ihr als Obergewand und Panzer dienenden Aegis kam, davon oben im Texte.

2) Auf die Aegis übertrug sich die Charakteristik der lykischen Chimaera '*πρόσθε λέων, ὄπιθεν δὲ δράκων, μέσση δὲ χίμαιρα, δεινὸν ἀποπνείουσα πυρὸς μένος αἰθομένοιο*' Il. VI, 181.

und wanderten in fremde Länder. In den keraunischen Bergen an der Küste von Epirus erlegte endlich Athene das Ungeheuer, und zur Erinnerung an ihren Sieg machte sie das Fell der Aegis zu ihrer Brustwehr. Wie aber nach dem bekannten Mythus Gaea aus Zorn über den Untergang ihrer Kinder, der Titanen, die Giganten hervorgebracht haben soll, so heisst es auch in dem Aegis-Mythus, dass aus Zorn über den Tod derselben die Mutter Erde die Giganten als neue Widersacher der Götter geboren habe.

In dem Aegis-Mythus, wie ihn Diodor giebt, ist nur das gefehlt, dass Athene's Sieg über das Ungeheuer an die Küste von Epirus verlegt wird: der Kampf kann nur auf attischem Boden stattgefunden haben; und wie das Gewand der Göttin in seinem Bilderschmuck eine Trophäe ihres Sieges über die (attischen) Giganten ist, so ist die Aegis das Wahrzeichen der von der Göttin errungenen Herrschaft über Burg und Land von Athen und Attika. Nur weil die Erinnerung feststand, dass Aege in Epirus verschwunden sei, wie in Epirus auch die Hekatoncheiren von der Oberwelt verschwunden waren, wurde Athene's Waffenthat selbst in dieses griechische West-Land verlegt.

6. Analog diesen Mythen ist es, wenn in der Localsage von Delphi Aex als Sohn des Python erscheint[1]). In diesem Zusammenhang gewinnt dann auch jene Tradition Bedeutung, wonach es die Ziegen — *αἶγες* — des Koretas waren, welche die mantische Höhle zu Delphi entdeckten und durch ihre Sprünge und fremdartigen Töne die begeisternde Wirkung verriethen, welche der dem Erdspalte entströmende Dampf auf sie ausübte[2]). Durften wir oben, wo wir dem Wanderzuge nachgingen, der von Kreta aus seinen Weg in das Thal von Pytho nahm, die Figur des Koretas auf eben diese kretischen Mannen beziehen (s. o. S. 106), so werden wir nun in dem Pytho-Sohne *Αἶξ* und den die Orakelstätte entdeckenden *αἶγες* einerseits, in *Κορήτας* andererseits die Elemente wiederfinden dürfen, auf die wir vorher den Namen der attischen *Αἰγι-κορεῖς* deuteten.

1) Plut. Quaestt. Gr. 12.
2) Diod. XVI, 26.

Wenn daher in Delphi Ziegen geopfert wurden[1]), so werden wir darin nur ein durch den Anklang des Namens veranlasstes Sühnopfer für die verschwundenen Urbewohner Pytho's erblicken können. Noch bedeutsamer aber ist, dass ein Opfer, das 'zur Erinnerung an die Sinfluth nach Delphi gebracht zu werden pflegte', *αἴγλη* genannt wurde, und dass ebenso auch ein Opferkuchen hiess, auf dem menschliche Figuren dargestellt waren[2]). Wie die Thebaner, ohne Zweifel zur Sühne der aus Boeotien verdrängten Hyanten, alljährlich in unterirdische Räume (als symbolische Unterwelt?) junge Ferkel — *ὗς* — hinablassen, von denen man glaubte, dass sie im nächsten Frühlinge in Dodona wieder zu Tage kämen[3]), und wie die Aenianen zur Sühne des getödteten Oinoklos einen Stier nach Kassopaea zu senden pflegten[4]), so mochte auch das Aegle-Opfer nach Delphi aus Landen kommen, wo man einen analogen Frevel sühnen zu müssen glaubte.

---

1) Diodor a. a. O. bezieht diese Art von Opfer eben auf die Entdeckung des Orakels durch die Ziegen.

2) Bekk. An. Gr. 354, 15: *Αἴγλη· ... καὶ ἡ θυσία δὲ ἡ ὑπὲρ τοῦ κατακλυσμοῦ εἰς Δελφοὺς ἀπαγομένη αἴγλη ἐκαλεῖτο. καὶ ποπάνου τι εἶδος, ἐν ᾧ διεπλάσσετο εἴδωλα.* Vielleicht beziehen sich beide Notizen auf dieselbe Sache, indem die nach Delphi geopferte '*αἴγλη*' eben ein Kuchen der beschriebenen Art war. Einen gleichen symbolischen Opferbrauch zeigt der Cult der attischen Artemis Munychia, die 'in wunderlichen Sagen als eine Menschenblut fordernde Bärin auftritt' (O. Müller, Dor. I², 384) und durch einen mit Lichtern umsteckten Kuchen, *ἀμφιφῶν* [richtiger *ἀμφιφῶς*] genannt, gesühnt wurde. (Athen. XIV, 645 a.) Ueber die Symbolik der 'Lichter' s. Varro b. Macrob. I, 7, 31 u. S. 54, A. 5.) Das Aegle-Opfer erinnert übrigens an die mit ihren Schwestern am Grabe des Kyklopen Geraestos geopferte Hyakinthos-Tochter *Αἰγληίς*, Apollod. III, 15, 8.

3) Paus. IX, 8, 1.

4) Die Erzählung bei Plutarch, Quaestt. Gr. 26 (vgl. c. 13) dürfte in mehr als einer Beziehung unrichtig sein. Nach ihm wären die Aenianen, nachdem sie aus ihren thessalischen Wohnsitzen durch die Lapithen verdrängt, zuerst in der Landschaft Molossis und in Kassopaea gewohnt hatten, durch die Unergiebigkeit des Bodens sowol wie durch ihre Nachbarn veranlasst, unter Führung ihres Königs Oinoklos nach dem Gefilde von Kirrha fortgezogen, und als hier wiederholt Dürre das Land verheerte, hätten sie auf Befehl des Orakels den König getödtet, und seien dann in die Wohnsitze gezogen, die sie noch inne hätten (am Spercheios). Da ihre neue Heimat aber höchst fruchtbar sei, so

Indem aber die Erinnerung an diesen Frevel, an die Verdrängung der Altvorderen in ganz gleicher Weise, wie wir dies hinsichtlich der Sühne der attischen Kranaoi kennen gelernt haben (s. o. S. 128), mit der Fluthsage verschmolz, so wurde das Sühnopfer für die 'abgeschiedenen' *Αἴκλοι-Αἰγίαλοι* zum Opfer für die in der deukalionischen Fluth umgekommenen.

Der Sühne der korinthisch-aegialeischen Aeg-Mannen galten auch die isthmischen Spiele. Nach Kallimachus sollen die korinthischen Aletiaden die Isthmien zu Ehren des *Αἰγαίων θεός* angeordnet und zugleich als Siegespreis den Eppich-Kranz eingeführt haben[1]). Ohne Zweifel ist damit nur, gegenüber der sonstigen Beziehung dieser Spiele auf die Sühne des Melikertes, eine Restauration derselben unter gleichzeitiger Vermehrung der in die Sühnfeier einzubeziehenden Cultgestalten gemeint, wie sie die oben (s. S. 120, A. 1) skizzirte mythische Geschichte der Olympien zu wiederholten Malen zeigt. Eben diese früheren Erörterungen überheben uns zu-

---

bäten sie mit Recht die Götter, dass sie nie wieder in ihre frühere Heimat zurückkehren müssten. Jungfrauen gaben nämlich denen, welche den Stier nach dem Kassopaeer-Lande abzuführen hatten, bis an die Grenze das Geleite und sangen dabei: *μήποτε νοστήσαιτε φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν.* Offenbar ist unter den Begleitern des Stiers, die nie mehr wiederkehren sollen in die Heimat, eine zur Sühne abgesendete und für immer aus dem Lande gestossene *ἱερὰ νεότης* zu verstehen. Die Sühne kann aber nur dem angeblichen Könige Oinoklos gelten; nicht auf Geheiss des Orakels kann dieser getödtet worden sein, vielmehr muss umgekehrt, als das Land in Folge des an ihm begangenen Frevels durch Dürre litt, das Orakel — zugleich vielleicht mit der Fortwanderung aus dem fluchbeladenen kirrhäischen Gefilde — die Sühne des Oinoklos befohlen haben. Und so schickten dann die Aenianen aus dem Spercheios-Thale (vielleicht in den auch sonst üblichen neunjährigen Intervallen) den Sühnstier mit den des Landes verbannten Begleitern nach Kassopaea, sei es dass der Mythus des 'gemordeten' (d. h. von den Aenianen aus dem kirrhäischen Gefilde verdrängten) Oinoklos unmittelbar nach diesem Lande hinwies, sei es dass Kassopaea als Westland und als Land der Abgeschiedenen überhaupt (es ist das Reich des Echetos von dem S. 56, A. 6 die Rede war, am acherusischen See) das Ziel dieser Todtenspende bildete.

1) Callim. f. 103 O. Sch. (Plut. Qustt. Conv. V, 3, Herakles spricht): *Καί μιν Ἀλητιάδαι πουλὺ γεγειότερον Τοῦδε παρ' Αἰγαίωνι θεῷ τελέοντες ἀγῶνα Θήσουσιν νίκης σύμβολον Ἰσθμιάδος, Ζήλῳ τῶν Νεμέηθε, πίτυν δ' ἀποτιμήσουσιν, Ἥ πρὶν ἀγωνιστὰς ἔστεφε τοὺς Ἐφύρῃ.*

gleich der Nöthigung, ausführlich die gewöhnliche Meinung zu widerlegen, dass unter dem *Αἰγαίων θεός* Poseidon zu verstehen sei[1]). Auch die Wahl des Eppich bei seiner Beziehung zum Todtencult weist auf die Sühne 'Abgeschiedener' hin[2]).

Entsprechend dieser Sühne der Aeg-Mannen als 'abgeschiedener' ist es, wenn von einer Geister-Insel Aegae im Aegaeer-Meere berichtet wird, an der kein Schiffer anlege, weil, wer sie betritt, in der Nacht verschwinde[3]). Wo diese Insel zu suchen sei, ist gleichgiltig; genug, dass diese Erzählung verräth, dass sich an den Aeg-Namen die Vorstellung von 'Abgeschiedenen' knüpfte, deren Stätte man nicht betreten dürfe, wenn man ihnen nicht verfallen sein solle (s. o. S. 95 ff.).

7. Wenn durch die voranstehenden Erörterungen das eigentliche Wesen des Aegaeon zur Genüge festgestellt sein dürfte, so folgt selbstverständlich, dass auch die Gestalten seiner Genossen Kottos und Gyes nur Einkleidungen von Wanderstämmen sein können, die dem Aeg-Volke vielleicht

---

1) Möglich, dass Callimachus selbst unter dem *Αἰγαίων θεός* den Poseidon verstanden hat, wie dieser auch bei Lycophron, Al. 135 u. in einer Prophezeiung des Apollonius von Theana b. Philostr. v. Apoll. Th. IV, 6 ungenau *Αἰγαίων* statt *Αἰγαῖος* (s. Str. IX, 405) genannt wird; wenn aber die Isthmien allmälig als Fest des Poseidon trotz des damit verbundenen Todtencultus angesehen wurden (das 'Haus des Todtenopfers' wird ausdrücklich unter den in der Römerzeit von P. Licinius Priscus Juventianus restaurirten Bauten erwähnt, Corp. Inscr. Gr. I, n. 1104), so liegt hier eben nur einer der zahlreichen Fälle vor, wo vorzeitige Culte mit den herrschenden Landesgottheiten in Verbindung gebracht wurden, indem ursprünglich selbständige Cultnamen zu Epithetis des Hauptgottes wurden.

2) Ueber die Bedeutung des Eppich, *σέλινον*, mit dem man Grabsteine bekränzte, s. Meineke, Anal. Alex. p. 82 f.

3) Sch. z. Il. XIII, 21: (im Anschluss an die Streitfrage über das homerische *Αἰγαί*) . . . *Νικοκράτης δὲ ἐν τῷ Περὶ τοῦ ἐν Ἑλικῶνι ἀγῶνος οὐ ταύτας φησὶ τὰς Αἰγὰς λέγειν τὸν ποιητὴν, ἀλλ ἑτέραν τινὰ νῆσον ἐν τῷ Αἰγαίῳ πελάγει, περὶ ἣν καὶ παραδοξολογία τις εἶναι μυθεύεται· τοὺς γὰρ προσορμίζοντας τῇ νήσῳ νυκτὸς ἅπαντας ἀφανεῖς γίνεσθαι, διὸ μηδὲ προσπελάζειν τινά.* Etwas abweichend Sch. z. Apoll. Rh. 831: [*τὸ Αἰγαῖον πέλαγος*] *ἐκλήθη δὲ ἀπὸ νήσου Αἰγῶν καλουμένης . . . . αὕτη γὰρ ἱερὰ Ποσειδῶνος, ἐν ᾗ μηδένα κοιμᾶσθαι λόγος διὰ τὰ φαντάσματα τοῦ θεοῦ, ὥς φησι Νικοκράτης.*

schon von den orientalischen Ursitzen her verwandt und befreundet, mit diesen vereint nach dem Abendlande gezogen sein mögen, auf jeden Fall aber seine Nachbarn und Schicksalsgenossen auf griechischem Boden gewesen sein müssen.

Kottos auf euböisch-attischem Boden haben wir schon in dem Aeklos-Bruder Kothos wiedergefunden, und es liessen sich vielleicht noch andere Spuren dieses Hekatoncheiren in Attika nachweisen, wenn wir nicht zu diesem Zwecke auf Untersuchungen eingehen müssten, die uns von unserem nächsten Ziele, der Aufhellung des Wesens der Hekatoncheiren, insoweit sie für den thessalischen Kronos-Zeus-Mythus in Betracht kommen, zu weit abführen würden. Nur darauf mag hingedeutet werden, dass mit dem Uranos-Gaea-Sohne Kottos als einem der attischen und wol auch aegialeisch-korinthischen Urväter die Gestalt der in Thrakien, Athen und Korinth verehrten Göttin *Κότυς* (*Κοττώ*, *Κοτυττώ*[1])) zusammenhängen dürfte, als einer Local-Auffassung der Urmutter Rhea. Wenn die Mysterien der Kotys übel berufen waren, so deutet dies eben nur auf den Charakter derselben als gebärender Erdgöttin und Volksmutter hin[2]).

Wenn der dritte Hekatoncheir und Tritopator Gyes-Gyges[3]) im attischen Mythus zu fehlen scheint, so könnte die Erklärung dafür in der untergeordneten Stellung liegen, die er gegenüber dem Aegaeon und Kottos einnimmt, da er nicht wie der erstere bei Homer, der letztere bei Hesiod individuel hervorgehoben wird; jedenfalls mag er bei der Bedeutsamkeit gerade des mächtigen Aegaeon für die mythische Bevölkerungsgeschichte Attikas und Mittelgriechenlands über-

---

1) Ueber Kotys und die Kotyttia s. insbes. Lobeck, Agl. p. 1007 ff.

2) Ueber die Symbolisirung der Erdgöttinnen und göttlichen Volksmütter als Buhlerinnen und über den lasciven Charakter ihres Cultes s. m. Bemerkungen 'Arvalbrüder' S. 15.

3) Obwol nach Mützell's trefflicher Erörterung de emend. Theog. Hes. p. 205 ff. der Zeugenbeweis zu Gunsten der Form *Γύης* ausfällt, wird man doch die andere Form *Γύγης* kaum als nicht berechtigt zurückweisen dürfen. *Γύης* und *Γύγης* als Derivata von *γύα* (= *γέα*, *γαῖα*; vgl. skr. gô, Erde; zend. gava; goth. gavi; ahd. gawi, gouwi, gowi) verhalten sich zu einander wie *γήιος* zu den Eormen *γίγας*, *γέγειος*. Möglich wäre es, dass das inlautende *γ* in *Γύ-γ-ης* aus ursprünglichem j (*Γυ*-j-*ης*) entstanden ist.

haupt hinter der Gestalt dieses überlegenen Genossen verschwunden sein, so dass sein Name auch wol nur als eine andere Bezeichnung des Aegaeon-Briareus gefasst und bei Nennung der Hekatoncheiren auch wol ganz übergangen wurde[1]). Es ist aber auch von anderen Mythologen schon erkannt worden, dass Gyes-Gyges nicht verschieden sein könne von jenem Ogyges, an dessen Namen sich in Boeotien und Attika der Mythus von der ältesten Fluth knüpft. Jedenfalls verhält sich die Form Ὠ-γύγης zu Γύγης wie Ὀ-βριάρεως zu Βριάρεως, Ὀ-βριμώ zu Βριμώ[2]). Weiter aber möchte wol von der Gyes-Gyges-Sippe und speciell wol in Beziehung auf Attika jene Glosse des Hesychius zu verstehen sein, in der *γυγαί* als *πάπποι* gedeutet werden[3]), ganz entsprechend also der Auffassung des collectiven *Γύης-Γύγης* als Tritopator.

---

4. Die Verdrängung in die Unterwelt.

1. Die Untersuchungen über das Auftreten des Aegaeon und seiner Genossen zunächst auf Euboea berechtigen uns zu der Annahme, dass die Hekatoncheiren nicht unmittelbar von Norden her durch Thrakien und Makedonien nach Thessalien gelangt, sondern dass sie von Euboea aus in dem malischen und pagasaeischen Busen gelandet und von hier in das Innere von Thessalien vorgedrungen sein dürften. Die Stadt Aegoneia am malischen Busen, und Aeginion am oberen Peneios im

---

1) Sch. z. Apoll. Rh. I, 1165: *Βριάρεως δὲ καὶ Αἰγαίων καὶ Γύης ὁ αὐτὸς λέγεται συνονύμως.* Dieselben Worte hat Eudocia p. 29 u. 91; p. 258 in dem Abschnitte '*περὶ Κόττου καὶ Βριάρεως*' geschieht des dritten Hekatoncheiren gar keine Erwähnung.

2) S. Göttling, ann. crit. z. Hes. Th. 617 u. 734. Mit *Ὀβριάρεως Βριάρεως* wird im Etym. M. p. 346, 38 s. *Ἐξάδιος* auch *Ὀϊλεύς Ἰλεύς* zusammengestellt; über *Ὀϊ-λεύς* s. jedoch S. 116, A. 5.

3) Bei Hesych. statt *γυγαί· πάπποι* etwa mit Faesi *γύαι· καμπαί* ändern zu wollen, ist durchaus ungerechtfertigt. Ausser den ganz analogen Glossen, auf die M. Schmidt verweist (*Κιτταί· πρόγονοι. κοκύαι· οἱ πάπποι καὶ οἱ πρόγονοι. κυκοίας· προγόνους*), ist *γυγαί* als Derivatum von *γύα* in dem angegebenen Sinne vollkommen geschützt durch *γέγειος ἀρχαῖος*. S. Etym. M. s. v., und *γεγειότερον* in dem Frgm. des Kallimachus S. 169, A. 1.

Gebiete der Tymphaeer[1]) mögen die Endpunkte des Gebietes bezeichnen, auf dem sich die Hekatoncheiren oder Aegaeonen verbreiteten. Wer vor ihnen das Land innen gehabt habe, darauf hat der Mythus keine Antwort; nach ihm sind sie ja eben die erst erzeugten auf der — griechisch-thessalischen — Erde. Der Conflict mit Kronos musste entstehen, als dieser von Süden her vordringend auf dem Othrys seinen Herrschersitz aufschlug. Dieses Zusammenstossen des neuen Herrschers mit den älteren Landessöhnen musste Consequenzen nach sich ziehen, denen zwar analog, die wir auf Kreta kennen lernten, aber doch auch wieder nach Massgabe der localen Verhältnisse verschieden. Während auf Kreta die kleineren Stamm-Massen, die entweder schon vor Ankunft des Kronos-Volkes die Insel inne hatten, oder vereinzelt während seiner Herrschaft auf derselben anlangten (nach mythischem Ausdrucke 'als Kinder dem Herrscher Kronos geboren wurden'), von dem mächtigeren Kronos-Volke unterworfen, oder nach dem Mythus von ihm 'verschlungen' wurden, weil die Raum-Verhältnisse der Insel ein Ausweichen aus dem Machtbereiche des Herrschers nicht gestatteten, muss es als selbstverständlich erscheinen, dass in Thessalien die älteren 'Erdsöhne', die auch nicht füglich als Kinder des jüngeren Kronos gefasst werden konnten, dem siegreichen Vordringen desselben Raum gaben, indem sie sich in die Gebirge zurückzogen, die ringsum Thessalien einschliessen. Nach mythischem Ausdrucke verschwanden sie somit von der 'Oberwelt', 'aus dem Lichte des Tages', und von selbst musste sich der weitere Mythus bilden, Kronos habe sie, nachdem er sich der Herrschaft bemächtigt, in den Tartaros an den Grenzen der Erde gebannt.

2. Wo sind nun der Tartaros und die Grenzen der Erde zu suchen? Offenbar da, wo sie für die aus dem Osten stammenden Völker liegen mussten, an der abendlichen Grenze des eigenen eben erst occupirten Landes, über das hinaus ja noch keine Kunde reichte, und mit gutem Grund wird man behaupten können, dass die ältesten Vorstellungen von der Unterwelt gerade auf thessalischem Boden sich gebildet haben müssen. Schon jenseits des Bergwalls, der Thessalien im

1) Ueber Aegoneia, dessen Lage sich nicht näher bestimmen lässt, und über Aeginion s. Bursian, Geo. I, S. 96 u. S. 14.

Westen begrenzt, beginnt das Schattenreich: da herrscht in den Molosser-Bergen Aïdoneus, der Persephone entführte; da haust im thesprotischen Sikelerlande die Spukgestalt des Königs Echetos; dort strömen der Acheron und der Kokytos[1]); und als längst schon mit der Wanderung der Stämme von der griechischen Westküste nach 'Hesperien' auch das 'Todtenreich' aus dem thesprotischen Chaoner-Lande nach dem Chaoner-Lande an Campaniens Küste am Arverner-See vorgerückt war[2]), als weiter dann die Vorstellungen vom Tartaros und von Tartessos mit einander verschmolzen[3]), bis endlich im 'grossen Meere' die Inseln der Seligen gesucht und an seinen Grenzen das Reich des Todes geglaubt wurde[4]), so blieb doch der Eingang in die Unterwelt noch immer da, von wo die

---

1) Nach Paus. I, 17, 5, wäre Homer's Schilderung der Unterwelt dieser Gegend entlehnt.

2) Str. V, 244: *ἐμύϑευον δ' οἱ πρὸ ἡμῶν ἐν τῷ Ἀόρνῳ τὰ περὶ τὴν νέκυιαν τὴν Ὁμηρικήν κ. τ. λ.* Dieser Anschauung schlossen sich Vergil, Silius Italicus (XIII, 397) u. A. an.

3) Ob die Namen *Τάρταρος* und *Τάρτησσος* zusammenhängen, und ob *Τάρ-ταρ-ος* als Reduplication von W. tar zu betrachten sei (vgl. skr. tṛ̂, tar = transgredi, traicere; das Comparativ-Suffix -*τερ-ο* = darüber hinausgehend; umbr. tra = lat. trans, u. a. m.; nach Bopp, Gl. s. tṛ̂ würde in diese Sippe auch 'mutato r in l' *τέλ-ος, τηλ-οῦ* gehören), so dass *Τάρ-ταρ-ος* etwa = *τῆλε τῆλε* 'fern — fern', die 'weite Ferne' ursprünglich bedeutete, entsprechend der Lage desselben an den *νείατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο* (Il. VIII, 478 ff.) oder *πελώρης ἐσχατιῇ γῆς* und *μυχῷ χϑονὸς εὐρυοδείης* (Hes. Th. 731 u. 119), das mag hier eben nur angedeutet werden. Dass aber in der That der Tartaros Homer's auf Tartessos gedeutet worden ist, bezeugt Strabo III, p. 149 f.

4) Vgl. d. Frgm. des Pedo Albinovanus (de navigatione Germanici per Oceanum septentr.) b. Sen. Suas. I p. 8 Burs. v. 21: aliena quid aequora remis Et sacras violamus aquas diuumque quietas Turbamus sedes? Tzetz. z. Lycoph. 1204: *αἱ γὰρ Μακάρων νῆσοι παρ' Ὠκεανὸν βαϑυδίνην εἰσὶ, κατά τε Ἡσίοδον, Ὅμηρον, Εὐριπίδην, Πλούταρχον, Δίωνα, Προκόπιον, Φιλόστρατον, καὶ λοιπούς· περὶ γὰρ τὸν Ὠκεανόν ἐστιν ἡ Βρεττανία νῆσος, μεταξὺ τῆς τε ἐν δύσει κειμένης Βρεττανίας καὶ Θούλης τῆς πρὸς ἀνατολήν. Λέγουσι δὲ τὰς τῶν ἀποϑνησκόντων ψυχὰς ἐκεῖσε διακομίζεσϑαι. περὶ γὰρ τὴν ἀκτὴν τοῦ Ὠκεανοῦ, τοῦ περὶ τὴν Βρεττανίαν ταύτην νῆσον, ἰχϑυοϑῆραι ἄνϑρωποι κατοικοῦσιν ὑπήκοοι μὲν Φράγγοις· φόρον δὲ μὴ τελοῦντες αὐτοῖς, διὰ τὸ, ὥς φασιν, παραπέμπειν τὰς τῶν τελευτώντων ψυχάς* u. s. w. Vgl. S. 33, A. 3 den Mythus von dem Zauberschlafe des Kronos auf einer Insel des britannischen Meeres; dazu Plut. d. def. oracc. 18.

Altvorderen einst nach dem abendlichen Schattenreiche entschwunden waren. Hie und da mochte die Naturscenerie der mythenbildenden Phantasie zu Hilfe kommen, wie in den düsteren Schluchten Thesprotiens, durch welche der Acheron und Kokytos hindurchbrechen; aber wenn am Leukas-Felsen vorbei der Weg zum Schattenreiche führt[1]), wenn an die thesprotische Küste nach Kassopaea die Aenianen den Sühn-Stier und die ihn geleitenden Jünglinge als Todtenopfer für den gesteinigten Oinoklos schicken (s. S. 168 A. 4); wenn auf der sonnigen Höhe über der an zwei Buchten sich ausdehnenden Handelsstadt Hermione hinter dem Tempel der 'unterirdischen' Demeter ein Erdschlund auf einem dem Klymenos geweihten, mit niedriger Mauer umschlossenen Platz als der 'kürzeste Weg zum Hades' galt[2]), ein zweiter derartiger Platz für Pluton abgegrenzt war, ein dritter der 'acherusische See' hiess[3]); wenn in gleicher Weise auch die Küstenstädte Troezen und Lerna ihre Eingänge in die Unterwelt hatten[4]); wenn Herakles am Vorgebirge Taenaron[5]) oder an der Küste des

---

1) Od. XXIV, 11.

2) Str. VIII, 373: *παρ' Ἑρμιονεῦσι δὲ τεθρύληται τὴν εἰς Ἅιδου κατάβασιν σύντομον εἶναι· διόπερ οὐκ ἐντιθέασιν ἐκταῦθα τοῖς νέκροις ναῦλον.*

3) Paus. II. 34, 4. 9. 10. Ueber die Localität dieser merkwürdigen Cultstätten s. E. Curtius Pelop. II, S. 460. 579, 40. Bursian, Geo. II, S. 97. Ueber die Bedeutung dieser mit niederen Mauern umfriedeten Plätze brauchen wir nur auf die Erörterung in S. 97, A. 5 zu verweisen. Was wir dort über die mit solchen Stätten verbundene Asylie bemerkten, gilt auch für diese den Unterirdischen geweihten Bezirke in Hermione, daher Phot. Lex.: *Ἑρμιόνη χωρίον ἄσυλον* (vgl. Suid. s. *Ἀνθ' Ἑρμίωνος* und Zenob. II, 22), was Curtius und Bursian nicht ganz zutreffend nur von dem Tempel der Demeter Chthonia verstehen wollen. Der Erdspalt im Bezirk des Klymenos möchte wol ursprünglich nur eine Opfergrube gewesen sein.

4) Paus. II, 31, 2.

5) Pind. Pyth. IV, 44. Str. VIII, 363. Paus. III, 25, 5. Vgl. Lucan IX, 36: apertam Taenaron umbris. Kap Taenaron wie Malea bilden den Abschluss des griechischen Meeres von dem westlichen sikelischen; begreiflich daher, dass auf Taenaron der Cult der 'Abgeschiedenen' d. h. der in dem westlichen Meere verschwundenen (man denke an die Beziehungen von Taenaron zu Tarent) nicht fehlte, wie dies das Psychopompeion beweist (Plut. d. ser. num. vind. 17). Dieser Cult musste sich selbstverständlich an Poseidon anlehnen, und dieser selbst zum

pontischen Herakleia in die Unterwelt gestiegen sein sollte[1]); wenn die flache Küste des 'sandigen' Pylos ihren Hades-Tempel und ihren Acheron hatte[2]), und wenn in dem gepriesenen Kolonos am Sikelia-Hügel der 'χαλκοῦς ὀδός' beim Eumeniden-Haine der Platz war, wo Kora entführt und wo Theseus und Peirithoos in die Unterwelt gestiegen sein sollten[3]), dann waren es sicher nicht die Schrecken der Natur, die solche Vorstellungen erzeugt hatten, nur mythische Erinnerungen können es gewesen sein, Erinnerungen an entschwundene, im Schattenreich nun weilende Gestalten, welche diese Locale zu der Unterwelt in Beziehung setzen liessen.

3. Sonach kann es auch nicht zweifelhaft sein, dass die Verdrängung der Hekatoncheiren in den Tartaros nur der mythische Ausdruck ist für die Verdrängung derselben von der thessalischen Erde nach Abend hin in die Gebirge von Epirus. Eine Bestätigung möchte sich aus jenem Zusatze ergeben, den der Mythus in der Fassung bei Apollodor zeigt, dass die in den Tartaros gestossenen von einem Ungeheuer, Kampe genannt, bewacht worden seien[4]). Durch unverfängliche Ueberlieferung steht aber fest, dass Epirus einst Kampania geheissen habe nach dem Könige Kampos oder dessen Tochter Kampania[5]). Dass dieser König und seine Tochter nur fingirt

'unterirdischen' werden. Eben die ihm geweihte Höhle war es, durch welche Herakles den Kerberos aus der Unterwelt geholt haben sollte; und es ist daher nur consequent, wenn auch diese Stätte (τέμενος Ποτιδᾶ ποντίω, Eupol. Helot. b. Herodian; vgl. Hecker, Philol. V, p. 511) ein Asyl (Thuc. I, 128. 133. Plut. Pomp. 24) und zugleich ein Orakel des Poseidon als Chthonios war.

1) Apoll. Rh. II, 353 ff. 728. 901 nebst Scholl.

2) Str. VIII, 344.

3) Sch. z. Soph. Oed. C. 57. Vgl. Bursian, Geo. I, S. 325.

4) Apollod. I, 2, 1. — Den Namen Κάμπη trägt auch ein von Dionysos in Libyen erlegtes Ungeheuer (Diod. III, 72), von dem Nonnus Dion. XVIII, 237—262 eine weitschweifige Beschreibung giebt.

5) Serv. z. Verg. Aen. III, 334: 'Epirum campos non habere omnibus notum est; sed constat ibi olim regem nomine Campum fuisse eiusque posteros Campylidas dictos et Epirum Campaniam vocatam, sicut Alexarchus, historicus graecus et Aristonicus referunt. Varro filiam Campi Campaniam dictam, unde provinciae nomen, post vero . . . Chaoniam ab Heleno appellatam, qui fratrem suum Chaonem, vel ut alii dicunt, comitem, dum venaretur occiderat. Alii filiam Campi

sind, um den Landesnamen zu erklären, liegt auf der Hand; der Landesname selbst dürfte ursprünglich Kampos oder Kampe gelautet haben[1]), und mit Rücksicht auf die appellative Bedeutung von *καμπή*[2]), mochte es zunächst ein einzelner Berg-

---

Cestriam ab Heleno ductam uxorem, et de nomine soceri Campos, de nomine Chaone Chaonas dixisse.

1) Vgl. Etym. M.: *καμπανοί, ὅτι Κάμπον ἔκτισαν πρὸς τὴν Κύμην, τόπον οὕτω λεγόμενον· ὅθεν καὶ Κάμπη ἐκλήθη. οὕτως Ὦρος.* Steph. Byz. *Κάμπος. κτίσμα Καμπάνου, ἀφ' οὗ ἐκτίσθησαν.* Auf ein epirotisches Kampos weist das Gentile Campylidae hin (s. S. 176, A. 5), für das *Καμπύ-λας* vorauszusetzen ist. Ob dieser Name in dem des Flusses *Καμπύλος* (Nebenfluss des Acheloos, am Pindos entspringend) erhalten, oder ob letzterer nur dem Flusse wegen seiner vielen Krümmungen beigelegt worden sei, wie Bursian meint (Geo. I, S. 141), mag dahin gestellt bleiben.

2) Etym. M. *Καμπή, ἡ καμπτομένη καὶ κεκαμμένη· καὶ καμπάς φαμὲν', τόπον, ὡς κλάσιν πεπονθότων χωρίων. καμπ-ή*, 'Bug', könnte den Sinn von 'Bühel', Hügel, haben (vgl. neben *γόν-υ*, Knie, *γουν-ός*, Hügel, und die Namen der Bergstädte *Γόννοι* oder *Γόννος* und *Γονόεσσα*); da aber der Begriff 'gebogen', 'gekrümmt' für convexes wie für concaves gilt (vgl. vom Thema *ΚΤΠ κύπ-τ-ω, κυφ-ός, κύπ-η κύβ-η*, Kopf, neben *κύπ-η*, Kufe, [Hesych. *Κύπαι· εἶδος τι νεώς. καὶ αἱ ἐξ ὕλης καὶ χόρτου οἰκήσεις*], *κύμβ-η*, cymb-a u. a. m.), so liesse sich für *καμπή* (vgl. *κάπ-η, καπ-άνη*, Krippe, *κάπ-ετος* Grube, Graben, Grab; *κάβ-ος*, cab-us, Gefäss, [und Hohlmass]) auch der Sinn von Biegung Einsattelung, Thal und dgl. statuiren. Vgl. *νάπ-ος, νάπ-η* Thal neben *γνάμπτω*, und *κνημός*, Waldschlucht, neben *κνήμη* Wade (als Wölbung; s. Lobeck, Rhem. p. 282 der *κνήμη, κνημός* mit *κνάω* (?) *κνάπτω* in Verbindung bringt). *Καμπή* als 'Schlucht' und 'Ungeheuer' würde sich dann mit *κῆτος* decken, das die erstere Bedeutung nach der gewöhnlichen Erklärung in *κητώεις* 'kluft-, schlucht-reich' zeigt. — *Καμπή* könnte aber auch schlechthin dem lat. campus gleichgestellt werden, dessen eigentlicher Sinn sich aus der Vergleichung solcher Bildungen ergiebt, die auf Grund des Begriffes, 'krumm — gerundet — herum sein', 'umgeben, einschliessen befassen', und dgl. zu Bezeichnungen für Platz, Gegend, Gebiet (als 'Umgebung, Umkreis, Umgrenzung' in activem und passivem Sinne) geworden sind: so ôr-a als Umkreis, Rand, Küste, Gegend vom Thema var drehen, krümmen s. m. 'Homeros' S. 35); *χώρ-α, χῶρ-ος* neben *χορ-ός, χόρ-τ-ος* hor-t-us Gehege, u. a. vom Thema hvar; loc-us 'einschliessend' neben lac-io, laq-u-eus, lic-ium, lig-are u. a. m. (s. ebd. S. 33 u. 35, 37), wozu vielleicht auch lac-us, Becken, Trog gehört; reg-io neben skr. raç̥ servare (d. i. continere), rang̍ ligare, rag̍g̍u Strick, *ἀ-ράχ-ν-η* Spinne (s. ebd. S. 14, und daselbst auch *ἀ-ράκ-η*, Gefäss); dazu wol auch t-ric-a, in-tricare u. a. Dass arv-um zu der Sippe orb-is, urv-um, urb-s gehöre,

district, ein Thalkessel sein, der mit diesem Namen gemeint war, bis in **Kampania** ein Gesammtname für das (aus *καμπαί* bestehende) Gebirgsland Epirus ausgeprägt war. Hatte nun Kronos, als er die Herrschaft der (thessalischen) Erde an sich riss, die älteren Erdsöhne in dieses Kampe-Land hinausgedrängt, so begreift sich leicht, wie bei dem weiteren Sinne von appellativem *κάμπη*[1]) der Mythus von dem 'Ungeheuer' Kampe entstehen konnte, das die in die 'Unterwelt' verdrängten bewacht habe, und das von Zeus getödtet worden sei, als er die gefesselten befreite und zu seinen Kampfgenossen machte. Immerhin wäre es aber möglich, dass die Niederwerfung der Hekatoncheiren durch Kronos und ihre Verdrängung in das Kampe-Land getrennte Ereignisse waren, und dass sie der Macht des Kronos weichend sich zunächst aus dem offenen Phthia in die Gebirge, die im Norden und Osten Thessalien umschliessen, zurückzogen und hier mit 'Zeus' die Waffenbrüderschaft schlossen, durch die der 'Erdherrscher' Kronos gestürzt wurde.

4. In diesem Zusammenhang dürfte es auch an der Zeit sein, an die Enträthselung des Namens **Hekatoncheires** zu gehen, den Aegaeon und seine Genossen führen. Schon oben (S. 156) deuteten wir an, dass dieser Name sich wol nur aus einer anklingenden ursprünglicheren Form unter dem Streben nach appellativer Sinngestaltung, wie es der mythenbildenden Periode eigen ist, dürfte entwickelt haben. Es liegt denn auch bei den vielfachen Beispielen der Abschwächung von *AI*- zu *E*- in Eigennamen[2]) die Vermuthung nahe, dass *Ἑκατο*-,

---

habe ich bereits 'Arvalbrüder' S. 19, A. 88 angedeutet; auch *ἀγρ-ός* agr-i wird nicht von arc-a, arc-s, arc-ere, *ἕρκ-ος* u. s. w. zu trennen und somit zunächst als 'abgegrenztes' Feld, als Mark und dgl. zu deuten sein. — Nach diesen Analogien werden wir denn auch *καμπ-ή* camp-us entweder im passiven Sinne als umschlossenes Gebiet, als Gehege und Mark, oder im activen Sinne (dann mit der Accentuation *κάμπη*, vgl. 'Homeros' S. 11 ff.) als einschliessender Raum, als Umgebung, Umkreis deuten dürfen. Eine Bestätigung giebt *κῆπ-ος*, das lautverschoben dem deutschen **hof** entspricht.

1) Auf Grund des Begriffes 'sich krümmen' bedeutet *κάμπη* Wurm, Raupe, und entspricht in der Schilderung bei Nonnus unserem 'Lintwurm'.

2) Zu den bereits oben aufgeführten Fällen *Αἴγεστα. Ἔγεστα, Αἰνι-*

an die Stelle von *Αἰκατο-*, *Αἰγατο-* getreten sein dürfte[1]), und diese Annahme wird um so berechtigter sein, wenn sich beweisen lässt, dass die mächtige *Ἑκάτη* selbst nur die göttliche Eponyme des 'Aeg'-Stammes ist, und dass sich auf sie mit den Eigenschaften der Hekatoncheiren oder Aegaeonen, deren Verehrung und Sühne als 'Abgeschiedener' übertragen hat.

Gleich den Hekatoncheiren gehört Hekate zu den Gestalten, die älter als Zeus sind: 'der Kronide beraubte sie nicht des Ehrenantheils, den sie unter den früheren Titanen-Göttern empfangen hatte' (Hes. Th. 423 ff.); aber wie die Hekatoncheiren von der Oberwelt verschwunden sind, so ist auch Hekate eine Göttin der 'Abgeschiedenen' und wird, bezeichnend genug, an Kreuzwegen verehrt. Der Dreiheit der Hekatoncheiren entspricht auch ihre Dreigestalt. Wird aber diese Dreigestalt so gedeutet, dass Hekate Antheil habe an Erde, Meer und dem gestirnten Himmel, so entspricht sie auch in dieser dreifachen Beziehung dem Land und Meer beherrschenden Aegaeon, dessen Lautsymbol die 'Ziege' unter die Sterne versetzt ist. Galten die Hekatoncheiren als Urväter des (attischen) Menschengeschlechtes und so als Dämonen der Zeugung, so ist nicht minder auch Hekate Urmutter, ist die göttliche Nährerin und Pflegerin aller, 'die nach ihr das Licht

---

ᾶνες Ἐνιῆνες, vgl. *Αἶπυ Αἰπίον (Ἤπειον Ἤπιον) Ἔπιον* (s. Bursian, Geo. II. S. 284, 1), entsprechend der appellativen Doppelform *αἶπος ἔπος* Berg (s. 'Homeros' S. 97, 151), und *Ἐναρέτη* (Apollod. I, 7, 3), neben dem homerischen (Vocativ) *αἰναρέτη* (Il. XVI, 31).

1) Dass *Ἑκατο(ν)*- als Compositionstheil nicht nothwendig auf das Zahlwort *ἕκατον* zu beziehen ist, zeigt insbesondere der Name *Ἑκατόννησοι*, den eine Gruppe von zwanzig, nach Anderen vierzig kleinen Inseln zwischen Lesbos und der kleinasiatischen Küste führt. So nahe es nun läge, hierin eine hyperbolische Zahl-Bezeichnung zu finden, wie in *ἑκατόμπολις* als Epitheton von Kreta und Lakedaemon, so erklärt doch Strabo XIII, 618: *Ἑκατόννησοι οἷον Ἀπολλωνόννησοι· Ἕκατος γὰρ ὁ Ἀπόλλων· παρὰ πᾶσαν γὰρ δὴ τὴν παραλίαν ταύτην ὁ Ἀπόλλων ἐκτετίμηται μέχρι Τενέδου κ. τ. λ.* Welcker, Gr. Götterl. I. S. 567, 24 bezieht den Namen auf Hekate. Wahrscheinlicher dünkt mir, dass auch diese Inseln analog den Aegates bei Sicilien ursprünglich *Αἰγατο-νησοι*, geheissen haben dürften. Führt doch auch das der Südspitze von Lesbos gegenüber liegende Vorgebirge den Namen *Αἰγάν* oder *Αἴξ* (Str. XIII, 615.), und Lesbos selbst soll vordem Aegira geheissen haben (Plin. N. H. V, 31, 139).

des Tages erblickten'[1]). Insbesondere aber ist sie Nothhelferin im Meeressturm[2]) und Schützerin der Häfen[3]). Als alte Landesherrin zählt sie zu den *θεοὶ δᾳδοῦχοι* (in dem oben S. 118 erörterten Sinne[4])) und ihr Anrecht auf den Boden insbesondere der Aegeus-Stadt Athen documentiren ihre allenthalben sich findenden Bildnisse — auf dem Platze der Volksversammlung[5]) sowol wie vor den Häusern der Vornehmen und am Herde derselben[6]), eine Erscheinung, die ganz analog der Verbreitung der Bilder des Aegipan ist, von der oben (S. 164, A. 3) die Rede war.

5. Aber nicht blos diese allgemeinen Beziehungen, auch speciellere lassen sich zwischen Hekate und den Hekatoncheiren oder deren Vertreter Aegaeon nachweisen, vor allem die, dass Hekate im Ost- oder Sonnenlande Aea Mutter eines Aegialeus ist, desselben, den der Argonauten-Mythus sonst unter dem Namen Apsyrtos kennt[7]), während die Kolchier ihn Phaethon nannten[8]). Wenn die Nachricht über Hekate als Gattin des Aeetes scheinbar vereinzelt steht[9]), so erklärt

1) Hes. Th. 450: *θῆκε δέ μιν Κρονίδης κουροτρόφον, οἳ μετ' ἐκείνην Ὀφθαλμοῖσιν ἴδοντο φάος πολυδερκέος Ἠοῦς. Οὕτως ἐξ ἀρχῆς κουροτρόφος· αἳ δέ τε τιμαί.*

2) Hes. Th. 440 f. Sch. z. Arist. Pax 227. Suid. s. *Ἀλλ' εἴ τις* I, p. 209 Bh. u. A.

3) *λιμενοσκόπος* Callim. in Dian. 39. 259.

4) Sch. z. Theocr. 2, 12 (nach Callimachus): *καὶ νῦν [ἡ Ἑκάτη] Ἄρτεμις καλεῖται καὶ Φύλαξ καὶ Δᾳδοῦχος καὶ Φωσφόρος καὶ Χθονία.* Der (Artemis-) Hekate wird daher der *ἀμφιφῶν*-Kuchen geopfert (*ἔχει δ' ἐν κύκλῳ καόμενα δᾴδια* Athen. XIV, 645a), sowol in ihren Tempeln wie an den Kreuzwegen (Philochorus b. Athen. a. a. O.).

5) Sch. z. Soph. Oed. R. 160.

6) Aesch. b. Sch. z. Theocr. 2, 35: *δέσποιν' Ἑκάτη Τῶν βασιλείων πρόδομος μελάθρων.* Arist. Vesp. 802 ff: *κἂν τοῖς προθύροις ἐνοικοδομήσοι πᾶς ἀνὴρ Αὑτῷ δικαστηρίδιον μικρὸν πάνυ, Ὥσπερ Ἑκάτειον πανταχοῦ πρὸ τῶν θυρῶν.*

7) Aegialeus als Name des Apsyrtos bezeugen Pacuvius b. Cic. d. nat. d. III, 19, 48, Diodor IV, 45, Justin XLII, 3, 1.

8) Apoll. Rh. III, 245: *καί μιν Κόλχων υἷες ἐπωνυμίην Φαέθοντα Ἔκλεον, οὕνεκα πᾶσι μετέπρεπεν ἠιθέοισιν.* Preller II³ S. 335 macht ihn geschwind zum 'Wagenlenker der Sonnenrosse des Aeetes' und so zum 'Morgenstern'!

9) Dionysius von Mitylene bei Schol. z. Ap. Rh. III, 200. 242 (der Scholiast nennt fälschlich Dionysius von Milet), und nach demselben Gewährsmann Diodor IV, 45.

sich dies wol zur Genüge aus dem Streben, Unwahrscheinlichkeiten der mythischen Ueberlieferung wenn möglich aus dem Wege zu gehen. Die von Grauen umgebene nächtliche Hekate mochte wenig geeignet dünken für die Rolle als Gattin und Mutter, zumal wenn der Mythus weder zu berichten wusste, warum sich Aeetes von ihr getrennt und neue Eheverbindungen geschlossen habe, noch wie sie, die furchtbare Rachegöttin, sich bei dem Schicksale ihres unglücklichen Sohnes verhalten habe. Die Zahl der am Phasis auftretenden und vorübergehend mit dem Herrscher Aeetes vermählten göttlichen Stamm-Mütter war gross genug, um die eine oder andere als Mutter des Aegialeus der Hekate substituiren zu können[1]). Jedenfalls ist es eine interessante Thatsache, dass Hekate und die ganze vom östlichen und nordöstlichen Gestade des Pontos stammende Helios-Perses-Aeetes-Sippe im korinthisch-aegialeischen Herrschergebiete des Aegaeon-Aegialeus sich wieder zusammenfinden. Dort thront ja Helios auf dem ihm von Aegaeon zugesprochenen Akrokorinth (s. S. 161) und ist so Bruder des nachbarlichen sikyonischen Titan[2]); für Aeetes und Medeia ist Ephyra-Korinth die zweite Heimat, oder mit Umkehr der Wanderrichtung, die Urheimat (s. S. 155, 4); Hekate aber hat nach anderem Bericht nicht sowol den Heliaden Perses zum Vater, als vielmehr jenen 'durch jegliches Wissen hervorragenden' aegialeischen Titanen Perses[3]), den Sohn des Titanen Kreios, nach welchem das Flüsschen Krios bei Hyperasia-Aegeira benannt war[4]). Auch die Mutter der Hekate, Asteria, gehört diesem Gebiete an, da wir ihren Namen wol nicht von dem eines anderen Kreios-Sohnes, des Titanen Astraeos, sowie von dem des Argonauten Asterios trennen dürfen, dessen Heimat das Gebiet von Pellene, und

1) Nach Hesiod Th. 960 und Apollodor I, 9, 23 ist Aeetes mit der Okeanide Idyia (Eidyia) vermält; nach Apollonius Arg. III, 242 hatte ihm, ehe er die Eidyia zur Gattin nahm, die kaukasische Nymphe Asterodeia den Apsyrtos geboren. Nach dem Verfasser der Naupaktika war die Mutter des letzteren Eurylyte, nach Sophokles die Nereide Neaera (s. Sch. z. Apoll. Rh. III, 242).

2) Paus. II, 11, 5.

3) Hes. Th. 377. 411. Apollod. I, 2, 4. Im Hymn. in Cer. 24 heisst er *Περσαῖος*.

4) Paus. VII, 27, 11.

wie der Name des Vaters Hyperasios zeigt, speciell Hyperasia-Aegeira am Krios ist[1]). Die Beziehung Aegeira's zu dem 'Aeg-Volke' ergiebt sich nicht nur aus dem Namen, es bekundet sie auch die Sage von den an den Hörnern 'Fackel tragenden Ziegen', welche einst die Feinde in die Flucht schlugen und so den Namen der Stadt veranlassten[2]). Ueber den Cult der Hekate in Aegeira verlautet zwar direct nichts; wenn man sich aber daran erinnert, dass durch die Fügung der Artemis Iphigeneia als Hekate unsterblich fortlebte[3]), dann möchte es sich begreifen, warum wir gerade in Aegeira einen Tempel der Agamemnon's-Tochter Iphigeneia finden[4]).

Vom Ufer des sikyonischen Asopos stammte Aegina, die Schwester Kerkyra's (S. 80), und wenn diese Abkunft aus dem Aegialeus-Lande und der Name selbst schon in Aegina eine nach dem 'Aeg-Volke' benannte Stamm-Mutter erblicken lassen, so ist es nur consequent, wenn die Insel Aegina zugleich auch zu den Hauptstätten des Hekate-Cultus zählt[5]). Von Aegina leitet sich die Abkunft des Achilleus her; aber gerade Achill erscheint an den Ufern des Pontos in überraschender Weise in engster Cultverbindung mit Hekate. Die Westspitze der langgestreckten, als 'Rennbahn des Achill' bezeichneten Halbinsel vor der Mündung des Borysthenes führte, obwol eine kahle Stätte, den Namen 'Hain des Achilleus'[6]); auf dieselbe Stelle verlegen aber andere Berichte auch

1) Orph. Arg. 217. Apoll. Rh. I, 176. Im Schol. z. d. St. heisst es: *τὸν Ἀστερίωνα λέγει. ἀπὸ δὲ τοῦ Ὑπερρασίου βασιλέως τῆς Ἀχαίας πόλις Ὑπερρασία.*

2) Paus. VII, 26, 2. Eben diese Rettung der Stadt durch die 'Ziegen' soll den Namen *Αἴγειρα* veranlasst haben, von dem Pausanias bemerkt: *τὸ δὲ ὄνομα τὸ νῦν ἐγένετο Ἰώνων ἐποικούντων.* Der Name ist aber entschieden vor-jonisch, aegialeisch.

3) Paus. I, 43, 1: *ἐγὼ δὲ ἤκουσα μὲν ἄλλον ἐς Ἰφιγένειαν λόγον ὑπὸ Ἀρκάδων λεγόμενον, οἶδα δὲ Ἡσίοδον ποιήσαντα ἐν καταλόγῳ γυναικῶν Ἰφιγένειαν οὐκ ἀποθανεῖν, γνώμῃ δὲ Ἀρτέμιδος Ἑκάτην εἶναι.*

4) Paus. VII, 26, 5: *ἕστηκε δὲ καὶ ἄγαλμα ἐνταῦθα ἀρχαῖον, Ἰφιγένεια ἡ Ἀγαμέμνονος, ὡς οἱ Αἰγειρᾶταί φασιν· εἰ δ' ἀληθῆ λέγουσιν οὗτοι, δῆλός ἐστιν ἐξ ἀρχῆς Ἰφιγενείᾳ ποιηθεὶς ὁ ναός.* Artemis (*Χθονία*), Iphigeneia und Hekate gehören eben eng zusammen.

5) Paus. II, 30, 2.

6) Str. VII, 307: *μετὰ δὲ τὴν πρὸ τοῦ Βορυσθένους νῆσον ἑξῆς πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον ὁ πλοῦς ἐπὶ ἄκραν τὴν τοῦ Ἀχιλλείου δρόμου,*

den 'Hain der Hekate'[1]). Mit Iphigeneia-Hekate vermält sollte Achill als verklärter Heros auch auf der Insel Leuke, auch Achilleus-Insel genannt, vor der Mündung des Ister, fortleben[2]). Wenn nun aber Achill sogar mit Medeia gepaart erscheint[3]) und wenn schon Alkaeos ihn 'Beherrscher des Skythenlandes' nannte[4]) — Vorstellungen, die schlechterdings nicht ihre Quelle im griechischen Mythus haben konnten —, so giebt es dafür nur die eine Erklärung, dass der achäisch-thessalische Achilleus an den Küsten des Pontos in Tradition und Cultus an die Stelle einer vorzeitigen, durch ihren Namen an Achilleus erinnernden Gestalt getreten sein muss, die zugleich zu Hekate und Medeia in enger Beziehung stand. Welche andere Gestalt könnte dies aber gewesen sein als der schon erwähnte Aegialeus-Apsyrtos, der Sohn der Hekate und Bruder der Medeia, der ja auf der Verfolgung seiner mit Jason entflohenen Schwester an die Mündung des Ister gelangt[5]), und dessen zerstückter Leib in Tomi bestattet sein sollte[6]). Und nicht blos am Pontos, auch in Thessalien sind

---

ψιλὸν μὲν χωρίον καλούμενον δ' ἄλσος, ἱερὸν δ' Ἀχιλλέως. Die Halbinsel sollte ihren Namen davon haben, dass Achill sie angeblich umlief, als er die aus Aulis entrückte Iphigeneia suchte. S. Eustath. z. Dion. Per. 306.

1) Anonym. Peripl. Pont. Eux. 58 (Geogr. Gr. ed. Müller I, p. 417).

2) Von Achill's Fortleben auf Leuke wussten schon Arktinos und Stesichorus (Paus. III, 19, 13). Auch Pindar Nem. IV, 79 und Eurip. Androm. 1260. Iph. Taur. 435 und zahlreiche spätere Autoren bestätigen diese Sage. Ueber die Art seines Cultus auf der nur von 'Ziegen' bewohnten Insel von Seiten der an Leuke anlegenden Schiffer s. Arrian, Peripl. 32—34 und dazu Müller; vgl. Philostr. Her. 19, 16 f. p. 212 Kays. Mit Iphigeneia lässt den Achill verbunden sein Lycophron Al. 186 ff., und dazu Scholl. nebst Tzetzes, so wie Sch. z. Pind. Nem. IV, 79, und Eustath. z. Dion. Per. 306. Sonst ist es meist Helena, die dem Achill beigesellt wurde, s. Paus. III, 19, 11 ff. nach Stesichorus.

3) So Ibycus und Simonides nach Sch. z. Apoll. Rh. IV, 814, nur machten sie, um den Mythus minder befremdend erscheinen zu lassen, zum Orte des Fortlebens für dieses Paar das Elysium.

4) Eustath. z. Dion. Per. 306, p. 146, 24 Bhd.: *ἄλλοι δέ φασιν ἕτερον εἶναι τοῦτον Ἀχιλλέα παρὰ Σκύθαις, βασιλέα τῶν τόπων, ὃς ἠράσθη τε τῆς Ἰφιγενείας πεμφθείσης ἐκεῖ καὶ ἔμεινεν ἐπιδιώκων, ἐξ οὗ ὁ τόπος Ἀχίλλειος. οἱ δὲ τοῦτο λέγοντες παραφέρουσι μάρτυρα τὸν Ἀλκαῖον λέγοντα, Ἀχιλλεὺς ὃς τᾶς Σκυθικᾶς μεδέεις.*

5) Apoll. Rh. IV, 305 ff.

6) Apollod. I, 9, 24. Steph. B. s. *Τομεύς*. Vgl. Ov. Trist. III, 9, 5.

Aegialeus und Achilleus mit einander verschmolzen, oder richtiger, Achilleus ist nur die Form, in welcher der alte Aegialeus oder die thessalischen Aegaeonen überhaupt in dem jüngeren Mythus wieder aufleben; daher denn auch jene Zahl von Achilleus-Mythen, die mit dem homerischen Thetis-Sohne so unvereinbar erschienen, dass sie zu der Annahme einer ganzen Reihe älterer Achill's Veranlassung gaben, an ihrer Spitze ein 'erdgeborener' Achilleus, der in seiner Höhle die vor der Verbindung mit Zeus fliehende Hera aufnahm und sie zur Aussöhnung und Vermälung mit dem brüderlichen Kroniden bewog, — während ein zweiter Achilleus Lehrer des Cheiron —, ein dritter Sohn des Galatos war, von Geburt an 'grau'[1]) —, ein vierter Sohn des Zeus und der (malischen?) Lamia u. s. w.[2]).

6. Dürfen wir sonach als bewiesen annehmen, dass Hekate die göttliche Eponyme des Aeg-Volkes ist[3]), so ergiebt sich

1) Diese Vorstellung beruht wol auf dem Spiel mit den Klängen von *Πηλεῖος* und *πέλειος*, vielleicht auch von *πολιεύς* (*πολιοῦχος*) und *πολιός*.

2) Ptolem., Nov. Hist. VI, bei Phot. Bibl. p. 152. Ausser einem fünften Achilleus, '*ὁ τὸν ὀστρακισμὸν ἐπινοήσας Ἀθήνησιν, υἱὸς Λύσωνος*' kannte Ptolemaeus noch 24 andere *Ἀχιλλεῖς ἐπιφανεῖς*.

3) Dem Auftreten der Aegaeonen in Thessalien entspricht die Einreihung der Hekate in die thessalische Genealogie, wo sie bald Tochter des Zeus und der Pheraea, der Tochter des Aeolos, heisst, und am Kreuzweg ausgesetzt und von Hirten des Königs Pheres aufgefunden, von diesem auferzogen sein soll (Lyc. 1180 und dazu Tzetzes, Sch. z. Theocr. 2, 35), bald auch Tochter der Asteria und des Aristaeos, des Sohnes von Paeon (Sch. z. Apoll. Rh. III, 467). Auf attischem Boden ist eine locale Einkleidung der Hekate ohne Zweifel jene *Ἑκάλη*, oder *Ἑκαλίνη*, der die Bewohner der alten Tetrapolis von Marathon zusammen mit dem (Ζεὺς) *Ἕκαλος* zu opfern pflegten. Nach der Erzählung des Plutarch, Thes. 14, der sich dabei auf Philochorus stützt, hatte die alte Hekale den Theseus, als er zum Kampfe gegen den marathonischen Stier zog, bei sich aufgenommen und mit Schmeichelnamen ihn liebkosend bewirthet, und auch für seine glückliche Rückkehr aus dem Kampfe dem Zeus ein Opfer gelobt. Inzwischen war sie aber gestorben und zum Danke für ihre Gastfreundschaft ordnete Theseus jene Ehren für sie und den Zeus Hekalos an.

Da wir bereits oben das Gebiet von Marathon als Sitz des Aegikoreus-Aegipan kennen gelernt haben, so werden wir wol auch mit vollem Recht *Ἕκαλος*, *Ἑκάλη* ursprünglichem *Αἴκ[α]λος*, *Αἰκ[ά]λη* gleichstellen dürfen. (Ueber das von den Alten vielgepriesene Epos *Ἑκάλη*

auch die Berechtigung, dem Compositionstheil *῾Εκατο-* in *῾Εκατο(γ)-χειρες* die Form *Αἰκατο-*, *Αἰγατο-* als die ursprünglichere zu substituiren, und es bleibt nur noch der zweite Theil *ΧΕΙΡες* zu erklären übrig.

Der Klang erinnert an den Namen des Cheiron, jenes Sohnes des Kronos, den die aus ihrer Heimat flüchtige Okeanos-Tochter Philyra in den hohen Bergen der Pelasger gebar (S. 30, A. 1). Die bisherigen Deutungen dieses Namens gefallen sich in trivialem Spiele mit dem Begriffe *χείρ* und machen Cheiron bald zum Chirurgen, zu einem 'Berggeiste der heilenden Hand'[1]), bald zum 'Manne der Handkraft'[2])

des Callimachus s. O. Schneider, Callimachea, II, p. 171—214.) Dass Hekale nicht auf das Gebiet von Marathon beschränkt war, zeigt die Angabe bei Photius, Bibl. p. 148, a, 20, dass im III. Buche der *καινὴ ἱστορία* des Ptolemaeus auch die Frage behandelt gewesen sei: *περὶ ῾Εκάλης, καὶ πόσαις γέγονεν ἐπώνυμον τοὔνομα.* — Eine im Volksmunde corrumpirte und schliesslich mit dem appellativen *ἐχέτλη*, Pflugsterz, ausgeglichene Nebenform zu *Αἶκ-λος Αἴκετ-λος* ist der Name jenes Heros *῎Εχετλος*, oder *᾿Εχετλαῖος*, der bei Marathon den Kämpfenden beigestanden und viele Barbaren mit dem 'Pflugsterz' erschlagen hatte, nach der Schlacht aber unsichtbar geworden war: *ἐρομένοις δὲ ᾿Αθηναίοις ἄλλο μὲν ὁ θεὸς ἐς αὐτὸ ἔχρησεν οὐδέν, τιμᾶν δὲ ᾿Εχετλαῖον ἐκέλευσεν ἥρωα*, Paus. I, 32, 5. Dass er auch auf dem Schlachtbilde in der Stoa Poikile dargestellt war, berichtet Pausanias I, 15, 3. — Das Compositum *῎Εχετ-λος* setzt für den ersten Theil die Form *῎Εχετοι* oder *῎Εχεται* voraus; die Personification dieser *῎Εχετοι* ist offenbar jener wiederholt erwähnte Sikeler-König *῎Εχετος*, dessen Name und Herkunft sich eben durch diese Zusammenstellung aufhellt. Beide Namen wanderten auch mit hinüber nach Italien und Sicilien, wie dies die Städte *᾿Εχετία* (*πόλις ᾿Ιταλίας* Steph. B., ob identisch mit Ecetium, das der Anonym. Rav. IV, 35 zwischen den appulischen Städten Celia und Norba aufführt?) und *᾿Εχέτλα* (*πόλις Σικελίας*, St. B.; vgl. Diod. Sic. XX, 32; Plin. N. H. III, 8, 91) beweisen. — Noch mag auf den attischen Heros *῎Εχελος*, den Eponym des Demos *᾿Εχελίδαι* in der Nähe von Athen (Steph. B. s. h. v.) sowie auf *῎Εχε-μος*, den Sohn des Kolonos, des Eponymen des alten Sikeler-Sitzes Kolonos (Plut. Q. Gr. 40, nach Diocles Pepareth.) als weitere Variationen für *Αἰγίαλος*, *Αἶκλος* und *Αἰγί-μιος* hingewiesen werden. — Einen klaren Beweis für solche Variationen giebt der Name *᾿Εγκλῆς*, den der Gefährte des euböisch-attischen Kotos in der auf die Gründung von Eleutheris an der attisch-boeotischen Grenze bezüglichen Stelle des Steph. Byz. (s. o. S. 61, 2) führt: *᾿Εγ-κλῆς* deckt sich eben mit *Αἰγ-κλῆς*. (Ueber *-κλης* s. den Anhang).

1) Preller, II³, S. 17.

2) Gerhard, §. 668.

oder zum 'Ideal der Geschicklichkeit und der Erfahrungskenntniss'[1]). Damit es auch der Mutter des Chirurgen Chiron nicht an der entsprechenden medicinischen Eigenschaft fehle, substituirte Welcker dem Namen derselben die Form *Φύλλυρα*, die angeblich 'Kräuterfrau' bezeichnen sollte[2]). Aber Mutter und Sohn haben einen solideren Kern ihrer mythologischen Existenz als solche witzlose Allegorien; dafür bürgt hinsichtlich Philyra's der Rang, den ihr Kallimachos einräumt, indem er sie neben der Styx als älteste Nymphe bezeichnet, älter als Neda, des Zeus arkadische Pflegerin (in Jov. 35 f.); Cheiron's Bedeutung aber erhellt aus dem schon oben (S. 122) erwähnten Mythus, dass er statt des Prometheus in die Unterwelt hinab gestiegen sei, ein Mythus, der im Cult seine bedeutsame Bestätigung fand, indem Cheiron als 'abgeschiedener' und so grollender Landesherr durch Menschenopfer gesühnt wurde[3]). Cheiron ist der Herrscher des Waldgebirges Pelion[4]), das sich über der Bucht des sagenberühmten Jolkos erhebt. Auch über den Pelion hinaus muss sich sein Machtgebiet erstreckt haben, da Thetis, die Göttin von Phthia, als seine Tochter gilt[5]). Wenn seine Höhle der Zufluchtsort ist für die heimatslosen Flüchtlinge Peleus und Phoinix, wenn insbesondere unter seiner Pflege und Leitung alle jene Heroen des älteren Mythus aufwachsen, deren Heimat die Küsten von Jolkos und Phthia, die Ufer des Spercheios und Peneios sind, ausser Asklepios, Aristaeos, Aktaeon insbesondere Jason und Achill[6]), so kann

---

1) Welcker, II, S. 266.

2) Welcker, 'Chiron der Phillyride' Kl. Schriften III, S. 5.

3) Clemens Alex. Protr. c. 3 p. 12, 33 Sylb: *Μόνιμος δ' ἱστορεῖ ἐν τῇ τῶν Θαυμασίων συναγωγῇ ἐν Πέλλῃ τῆς Θετταλίας Ἀχαιὸν ἄνθρωπον Πηλεῖ καὶ Χείρωνι καταθύεσθαι.*

4) Pind. Pyth. III, 4: *Οὐρανίδα γόνον εὐρυμέδοντα Κρόνου, βάσσαισί τ' ἄρχειν Παλίου Φῆρ' ἀγρότερον.*

5) Sch. z. Apoll. Rh. I, 558 nach Aristoteles Chalcid., Suidas (Thessalica) und dem Verfasser der *Φρύγιοι λόγοι*. Zur Nereide wurde die Erdgöttin Thetis nur wegen ihrer dem Meere entstammenden Söhne.

6) Der spätere Mythus gefiel sich darin, den Cheiron zum Erzieher und Lehrer der griechischen Helden überhaupt zu machen, und so lässt Xenophon Cyneg. 1 den Kephalos, Asklepios, Melanion, Nestor, Amphiaraos, Peleus, Telamon, Meleagros, Theseus, Hippolytos, Palamedes, Odysseus, Menestheus, Diomedes, Kastor, Polydeukes, Machaon,

der Sinn solcher Mythen doch wol kaum zweifelhaft sein. Da es eben überseeische Wanderhaufen sind, als deren Verkörperung wir die in Jolkos und Phthia geborenen Helden zu halten haben, so ist es begreiflich, dass sie, zu schwach um sich in dem offenen Küstenlande und in den Ebenen am Spercheios und am boebeischen See halten zu können, sich zunächst in die Waldthäler zwischen dem Pelion und Ossa zurückzogen, oder wie der Mythus es ausdrückt, dem Cheiron zur Erziehung übergeben wurden. Cheiron kann daher nur die Personification eines älter ansässigen Volkselementes sein; eben darum fasst ihn der Mythus als Sohn des Urherrschers Kronos.

Was nun den Namen des Cheiron betrifft, so ist es jedenfalls ein höchst beachtenswerther Umstand, dass wir in der Heimat seiner Mutter Philyra als Nachbarn der nach ihr benannten Philyres[1]) die Stämme der *Βέ-χειρες* (oder *Βέχειροι*)

Podaleirios, Antilochos, Aeneas und Achilleus von Chéiron in der Jagd unterwiesen sein.

1) Steph. B. *Φίλυρες, ἔθνος πρὸς τῷ Πόντῳ, ἀπὸ Φιλύρας τῆς μητρὸς Κρόνου.* (Jedenfalls müssen einige Worte ausgefallen sein, vielleicht: *τῆς μητρὸς [Χείρωνος ἐκ] Κρόνου.*) Vgl. Schol. z. Ap. Rh. II, 395: *τῆς δὲ νήσου τῆς Ἀρητιάδος ἔμπροσθεν καὶ τῆς κατὰ τὸ ἐναντίον γῆς οἰκοῦσι Φίλυρες, οἱ ἐκλήθησαν ἀπὸ Φιλύρας τῆς Ὠκεανοῦ θυγατρός, γαμετῆς δὲ Κρόνου, μητρὸς δὲ Χείρωνος, ἐνταῦθα διατριψάσης.* Val. Fl. Arg. V, 150 ff.: Vos quoque non notae mirati vela carinae Mossyni, vos et stabulis Macrones ab altis Byzeresque vagi Philyraeque a nomine dicta Litora, quae cornu pepulit Saturnus equino. Ultimus inde sinus saevumque cubile Promethei cernitur cett. Genauer als die hier eingehaltene Reihenfolge, nach welcher die Philyra-Küste im östlichsten Winkel des Pontus, angrenzend an Kolchis, zu suchen wäre, ist die Aufzählung der pontischen Stämme bei Apollonius, wo auf die Mossynoiken unmittelbar die Philyrer folgen, und hinter diesen die Makronen, die zahlreichen Stämme der Becheiren, die Sapeiren und die an Kolchis grenzenden Byzeren (Arg. II, v. 379 - 396). Auch Dionysius Per. v. 766 nennt, von Osten ausgehend, die Philyrer zwischen den Macronen und Mossynoiken. Gegenüber der Philyrer-Küste hat man die *Φιλυρηὶς νῆσος* zu suchen, nach welcher Apollonius (II, 1231 ff.) den Mythus von Kronos und Philyra verlegt. Die Argonauten berühren die Insel, indem sie von der Ares-Insel aus, gegenüber der Küste der Mossynoiken, nach der Makronen-Küste steuern (ebd. II, 1231. 1242). Hamilton, Researches in Asia minor, Pontus etc., I, p. 261 will die Insel Philyreis in einem kleinen zwei englische Meilen westlich vom Vorgebirge Zephyrion (Kap Zefreh) und östlich von der Ares-Insel (Kerasunt Ada) gelegenen Felseneiland wiederfinden.

und *'Εκε-χειριεῖς* finden[1]). Bei dem Mangel weiterer Daten über diese angeblich skythischen Stämme unterlassen wir zwar jede Vermuthung über einen Zusammenhang zwischen ihnen und dem Philyriden *Χείρων*[2]), immerhin aber liefern diese Namen in ihrer Zusammensetzung den Beweis für die Existenz eines einfachen Stamm-Namens *ΧΕΙΡ-ες*, der sich zu *Βέ-χειρες* so verhalten würde, wie der Name der *Βρύγες* (*Φρύγες*) zu *Βέ-βρυκες*[3]), und der *Θυνοί* zu den *Βί-θυνοί*[4]). Für die so vorausgesetzten *ΧΕΙΡ-ες* und deren Collectiv-Eponym *Χείρ-ων* ergiebt sich aber auch eine durchaus passende Bedeutung, wenn wir sie auf *χέρ*[*ρ*]-*ος*, Land, beziehen, so dass *Χείρων* gleichsteht ursprünglichem *Χερ*-j-*ων*[5]).

---

1) Die *'Εκεχειριεῖς* erwähnt ausser Skylax, Peripl. 83 nur noch der Anonym. Peripl. Pont. Eux. 42, bei dem der Name *'Εκχειριεῖς* lautet.

2) Beachtung möchte verdienen, was in den Scholien zu Ap. Rh. I, 1024 über Becheiren und Macrones und die Beziehung der letzteren zu Euboea bemerkt wird: *Μακριέων· τῶν καλουμένων Μακρώνων, οἵ εἰσιν ἄποικοι Εὐβοέων, ἀφ' οὗ καὶ Μάκρωνες ἐκλήθησαν. καὶ Μάκρις γὰρ ἡ Εὔβοια ἐκαλεῖτο. Πελασγικὸν δὲ* [sc. *ἄρεα κέλσαι*] *εἶπεν διὰ τὸ πλησιόχωρον εἶναι τὴν Εὔβοιαν τῇ Πελοποννήσῳ, ἣ πρότερον ἐκαλεῖτο Πελασγία. ἦσαν δὲ ἀστυγείτονες τῶν Δολιόνων οἱ Μάκρωνες· οἱ δὲ ἔθνος Βεχείρων φασὶ τοὺς Μάκριας, οἵτινες ἀεὶ πολεμοῦσι τοῖς Κυζικηνοῖς* u. s. w. Werden die Makrier oder Makronen als ein Stamm der Becheiren erklärt, und werden sie — mit Umkehr der Wanderrichtung — als euböische Abkömmlinge bezeichnet, so kommt anderseits in Betracht, dass das euböische Karystos *Χειρωνία* hiess, weil der eponyme Gründer Karystos als Sohn des Cheiron galt. S. Steph. Byz. s. *Κάρυστος*.

3) S. Abel, Makedonien, S. 43.

4) Thyner und Bithyner fi.den wir sowol in Asien östlich von der Propontis, wie auch im europäischen Thrakien in unmittelbarster Nachbarschaft neben einander. Ihre Eponymen Thynos und Bithynos nennt Aelian (b. Eustath. z. Dion. Per. 793) Söhne des Phineus oder Odryses.

5) Vgl. *χείρων* st. *χέρjων*, *ἀμείνων* st. *ἀμένjων*, *στεῖρος* st. *στέρjος*, *εἴρω κείρω τείρω φθείρω κτείνω τείνω* u. s. w. st. *ἔρjω* (*Ϝέρjω*) *κέρjω τέρjω φθέρjω κτένjω τένjω*. Entsprechend der Doppelform *χέρσος χέρρος* lautet der Name des Priamos-Sohnes *Χερσι-δάμας* (Il. XI, 423) Apollod. III, 12, 5) bei Hygin (f. 90, p. 83, 1 Bu.) Chiro-damas. — Vgl. *'Α-χηρ-ώ* (gebildet mit *ἁ*- athroist.) nach Hesych.: *ἡ 'Αχηρὼ καὶ Ὦπις καὶ 'Ελλήγηρις καὶ Γῆ καὶ Δημήτηρ ἡ αὐτή*.) neben *Χειρογονία* (*ἡ Περσεφόνη* Hesych.). Vergleichen mag man weiter die Städtenamen, um von dem indischen *Θελ-χείρ* abzusehen (Ptolem. VII, I, 12), *Λειμό-χειρ*, und *Πεντά-χειρ* in Phrygien (s. Haase, 'Phrygien' in Ersch-

7. Treten wir nun mit diesem Resultate an den Namen der 'Εκατό[γ]χειρες heran, so lässt sich derselbe auf eine Verschmelzung der Aigaionen mit dem Cheiron-Stamme deuten [1]),

Gruber's Encycl. III, B. 25, S. 274, der A. 25 bemerkt: 'Auffallend ist, dass wie hier ὁ Πεντάχειρ in der Nähe des 'Αετός [Ort zwischen Philadelphia und Laodicea] gelegen hat, so sich auch im Peloponnes bei Aetos ein Ort τὰ Πενταχυρία — wol Πενταχείρια findet.'); Ταύ-χειρα in Kyrenaika, womit identisch wol Τεύ-χειρ in dem Excerpt aus Arrian bei Phot. Bibl. p. 70. In diesen Compositis scheint -χειρ den Sinn von χώρα, χῶρος, χώριον zu haben. Auf die Bedeutungsentwickelung der letzteren von W. hvṛ gebildeten und der weiteren Derivata χορ-ός, χορ-τ-ός, hor-t-us wurde schon oben S. 177, A. 2 hingewiesen. Ganz analoge Derivata weist auch W. hṛ auf (= prehendere, capere; — violenter facere, laedere, also ohne Zweifel auch premere, flectere, curvare), von der man χείρ und lat. hir (Lucil. XXII, 2 LM) im Sinne von 'fassend' abzuleiten pflegt. Dass sie auch die Bedeutung von 'sich krümmend' haben können, zeigt lat. hir-a, har-u[-spex], hill-a gewundener Darm, Gedärme, Eingeweide, χέλ-υς Wölbung (Schildkröte, Leier), χηλ-ή, Klaue, Kralle, Scheere des Krebses, und auch wol χείλ-η die Lippen, sei es als zusammenpressend und so fassend, oder richtiger wol als gewölbt, wulstig, — andererseits har-a, Hürde, hir-n-ea Schale, Gefäss, goth. gard-s Haus, u. s. w. — Auf den activen und passiven Sinn von herus, erus (heritudo, servitudo Paul. D. p. 83 M.) = premens und pressus, habe ich unter Vergleichung von Ancus als Herrschername neben ancus anculus schon 'Forcten und Sanaten' S. 24, 69 hingewiesen. So gesellt sich denn neben herus (als fortis) χέρ-ης (als forctus, niedergedrückt und so ὑπομείων) der schlechtere' Mann u. s. w. Dem etymologischen Sinne von orb-us, orb-a von W. arb (arv, urv = laedere u. s. w.) entspricht vollkommen χῆρ-ος, χήρ-α, und lat. car-ere, orbum esse. Aus dem Begriffe compressum esse ergiebt sich die Bedeutung 'starr sein', und so χέρρ-ος, χέρ-σ-ος und σ-χερ-ός, Festland; andererseits geht in χέρρος (χερρός?) die Bedeutung στερεόν in die von στερρόν, sterile über, und dem entsprechend κάρ-ος, τό, Starrheit, torpedo.

1) Im Hinblick auf 'Εγ-κλῆς für Αἰγ-κλῆς (S. 184, 3 z. E.) und andere Formen des Aig-Namens, in denen E an die Stelle von AI getreten, liesse sich vermuthen, dass eine Mischung der Aiger und Cheirer schon in dem oben erwähnten Stamm-Namen der 'Εκε-χειριεῖς, oder 'Εκ-χειριεῖς statt Αἰγ-χειριεῖς vorliege. Da in der Stelle des Scholiasten zu Apollonius, die wir S. 188, A. 2 citirten, die Makrier, 'οἵτινες ἀεὶ πολεμοῦσι τοῖς Κυζικηνοῖς', als Becheiren bezeichnet werden, so läge die Vermuthung nahe, dass der kyzikenische Mythus von den 'Erdgeborenen', welche benachbart den Dolionen den sogenannten Bärenberg ("Αρκτων ὄρος), eine der Stätten, auf denen Zeus erzogen wurde, (S. 68, A. 2) auf der Halbinsel von Kyzikos bewohnten, und welche

und diese Annahme hat um so mehr Wahrscheinlichkeit für sich, als der Mythus ja ohnehin die aus Aegialeus hervorgegangenen älteren wie jüngeren Achilleus-Gestalten mit Cheiron verbindet und sie zusammen leben lässt, den älteren Achilleus als Lehrer, den jüngeren als Schüler des Cheiron (s. S. 184). Dazu kommt, dass aller Wahrscheinlichkeit nach eine der vielen Metamorphosen, welche Name und Gestalt des Aegaeon durchgemacht haben, Ixion ist[1]), der wie er als Erzeuger der Kentauren gilt, so auch als Vater des Cheiron genannt wird[2]). Wie Ixion im Mythus Liebling des Zeus und Tischgenosse desselben ist, so nicht minder Aegaeon, der ja, von Thetis herbeigeholt, neben Zeus sich setzt, 'seines Ruhmes sich freuend.' Ist aber Ixion im Mythus Gatte der Dia und Buhle der Hera, so ist nicht minder bedeutsam jene schon erwähnte Beziehung des erdgeborenen Achilleus zu Hera, die in seiner Höhle Schutz sucht vor der Vermälung mit Zeus. Diese Beziehungen also zwischen den Aegaeonen und dem in Cheiron personificirten Bevölkerungselemente dürften es zur Genüge rechtfertigen, wenn wir aus ihrer Verschmelzung *Αἴγατο-χειρες* und so die *Ἑκατό[γ]-χειρες* des Mythus entstanden sein lassen[3]). Wenn in dieser Verbindung der Cheiron-Stamm mit an dem Kampfe des Zeus gegen die Titanen betheiligt erscheint, so ist zu bemerken, dass auch in der Titanomachie des Eumelos Cheiron auftrat, und dass

---

von Apollonius als sechshändig beschrieben werden [Arg. I, 944: *ἓξ γὰρ ἑκάστῳ χεῖρες ὑπέρβιοι ἠερέθονται, αἱ μὲν ἀπὸ στιβαρῶν ὤμων δύο, ταὶ δ' ὑπένερθεν τέσσαρες αἰνοτάτῃσιν ἐπὶ πλευρῇς ἀραρυῖαι.* (Vgl. Orph. Arg. 519), die also *ἑξάχειρες* waren, seinen Ursprung nur jenen *Ἐκ-χειριεῖς* verdanken mag, von denen ein Theil auf seiner Wanderung nach Westen an der Propontis gehaust haben mag. Wir werden auf diese kyzikenischen Erdgeborenen, die Deiochus von Prokonnesos (Schol. z. Arg. I, 989) *Θετταλοὺς ἐγχειρογάστορας* nennt, im II. Theile unserer Untersuchungen zurückkommen.

1) Mit *Ἰξίων* statt ursprünglichem *Αἰγ-ίων* (über I für AI s. o. S. 115, 2) lässt sich vergleichen *ἰξαλῆ* (*ἰξαλέα*) von Hesych. durch *αἰγὸς δορά. ἢ πηδητική* erklärt, und *ἴξαλος*, Il. IV, 105 als Epitheton von *αἴξ*, in der Anthologie (VI, 32, und IX, 99: *ἴξαλος εὐπώγων, αἰγὸς πόσις κ. τ. λ.*) im Sinne von 'Bock.'

2) Suidas, Thessalica, b. Sch. z. Apoll. Rh. I, 554. II, 1231.

3) Auf eine ähnliche Verschmelzung deuteten wir oben S. 162, 4 z. E. den Namen *Αἰγι-κορεύς*.

sein Platz nur auf der Seite des Zeus gewesen sein kann, ist von ihm, dem gerechtesten der Kentauren, wie ihn die Ilias (XI, 832) nennt, selbstverständlich[1]).

8. Wir hätten sonach die Elemente gefunden, mit denen verbunden Zeus vom Olymp her gegen den (thessalischen) Erdherrn Kronos ankämpft. Die bereits oben aufgeworfene Frage (S. 109), ob der als Gegner des Kronos in Thessalien auftretende Zeus der kretische Rhea-Sohn sei, werden wir mit gutem Grunde bejahen dürfen; für die Identität der thessalischen Zeus-Mannen mit den kretischen bürgen die Gestalten des Deukalion und Teutamos, von denen wir fanden, dass sie nur Einkleidungen von Wanderhaufen aus der Mitte des kretischen Zeus-Volkes sein können, die über die Kykladen nach Euboea und von da an die gegenüberliegenden Küsten von Mittel- und Nord-Griechenland gelangten und auf thessalischem Boden, der eine in der Bucht von Jolkos (s. S. 122, A. 1), der andere in Larissa am Peneios (S. 128 ff.) neue Geburtsstätten fanden; dafür bürgt insbesondere auch das Auftreten der Kureten in Thessalien, der Schützer und Begleiter des jugendlichen Zeus, die verbunden mit den Lelegern unter Deukalion's Führung die Pelasger aus Thessalien vertrieben haben sollen. Mit diesen Kureten möchte wol auch jener Kretheus zu identificiren sein, der Jolkos gründete, jenen ältesten Knotenpunkt der griechischen Heldensage, wo die Aeoliden, Phrixiden, Argonauten u. s. w. auftreten, und dessen Lage selbst schon den Beweis für die überseeische Herkunft der daselbst 'geborenen' Helden abgiebt. Wie nun das Waldgebirge des Pelion über der Bucht von Jolkos für die Heroen des thessalischen Mythus die Stätte ist, wo ihre gefährdete Jugend Schutz und in Cheiron den Erzieher findet, so wird

1) Clem. Al. Str. I, p. 361. Welcker, der epische Cyklus, II, S. 410 ff., lässt sich bei seinen Vermuthungen über den Inhalt der Titanomachie des Arktinos oder Eumelos von Aeschylos' Prometheus leiten, und construirt einen Plan und Gang, der eben nur für ein Drama, nicht für ein Epos geeignet wäre. Ich bemerke dies, weil nach Welcker dem Prometheus in dieser Darstellung des Titanenkrieges die Hauptrolle als Verbündeter des Zeus statt der Hekatoncheiren zugefallen, Cheiron darin aber nur insoweit erwähnt gewesen sein soll, als er für Prometheus in den Tod geht. Natürlich zieht Welcker auch den Herakles in diese Titanomachie mit hinein.

denn wol auch der jugendliche, noch unvermälte Kureten-Zeus gezwungen gewesen sein, sich in die Gebirge der magnesischen Halbinsel zurückzuziehen, und es möchte sich so nun auch jener Mythus erklären, dass Zeus ursprünglich Thetis zu seiner Gemalin habe erheben wollen, geschreckt aber durch die Prophezeiung, dass der Sohn der Thetis mächtiger sein werde als der Vater, sie dem sterblichen Peleus überlassen habe[1]). Thetis ist, wie wir bereits bemerkten, die Göttin von Phthia; hätte 'Zeus' sich mit ihr vermält, d. h. in Phthia sich niedergelassen, so hätte ihm eben jenes Geschick gedroht, dass einer der Söhne der Thetis — und zu solchen mussten nach mythischer Fassung die auf dem Boden von Phthia auftretenden Volksstämme werden — an seine Stelle getreten wäre und seine noch schwankende Herrschaft gestürzt hätte. Welchen Erschütterungen die Zeus-Herrschaft noch ausgesetzt war, spricht sich ja in jenem Mythus aus, dessen bedeutsamer Weise gerade der Thetis-Sohn Achilleus gedenkt (Il. I, 496 ff.), wie die anderen 'Olympier', insbesondere Poseidon, Hera und Pallas den Zeus fesseln wollten, und nur Thetis dem bedrängten Hilfe schaffte, indem sie den 'hundertarmigen' Briareos-Aegaeon herbeiholte.

9. Was dieser Mythus deutlich verräth, dass Zeus hier zunächst nur als der Gott eines einzelnen Stammes zu fassen ist, zu schwach, um für sich allein den anderen Olympiern widerstehen zu können, das klingt auch noch aus dem Mythus hervor, wie Zeus nach dem Siege über die Titanen die Herrschaft mit seinen 'Brüdern' getheilt habe, ein Mythus, der unseres Erachtens nur in local-thessalischen Verhältnissen seinen Ursprung hatte. Seine Brüder sind die Söhne des alten Landesherrn Kronos, — der eine ist der, der mit ihm zugleich um Thetis warb[2]), und im Bunde mit Hera und Pallas ihm seine Herrschaft streitig macht, Poseidon, der Herrscher der Meeres-

1) Nach Pind. Isth. VIII, 70 war es Themis, die jenen Spruch that; nach Aeschylos ist es der Fluch des Kronos, der dem Zeus als Wiedervergeltung den Sturz durch seinen Sohn droht und Prometheus weiss um das Geheimniss (Prom. 907 ff. nebst den Scholl.; vgl. Apollod. III, 13, 5. Serv. z. Verg. Ecl. 6, 42 u. A.). Bei Ovid, Met. XI, 221 ff. prophezeit Proteus der Thetis die Grösse ihres Sohnes.

2) Apollod. III, 13, 5 u. A.

küste, dessen Söhne immer zahlreicher an den Gestaden von Jolkos und Phthia auftraten, — der andere ist der abendliche Nachbar, der Herrscher des 'Schattenreiches' in den molossisch-epirotischen Bergen, der 'Erdmann' Aïdes — Aïdoneus[1]). Der Mythus von diesen drei Kroniden als den Weltherrschern blieb, aber die Verhältnisse, wie sie die Verdrängung des Kronos und der Titanen in Thessalien geschaffen hatten, konnten inmitten der fortdauernden Stürme, wie sie die Zuwanderung neuer Schaaren von Norden her wie von der See aus mit sich bringen musste, nicht von langem Bestande sein. Von den Hekatoncheiren berichtet der hesiodeische Mythus, sie hätten an den von Poseidon errichteten ehernen Mauern und Thoren des Tartaros die Wacht über Kronos und seine Titanen übernommen, als 'treue Hüter des Aegis schwingenden Zeus' (Theog. 735); doch ein verschollener, aber für sich selbst sprechender Mythus weiss zu berichten, dass die 'Hundertarmigen' nach dem Siege über die Titanen freiwillig in die Unterwelt zurückgekehrt seien, um die 'um Poseidon geschaarten' nicht zu schrecken[2]). Die Vorstellung von der ungeheuren Kraft der Hekatoncheiren einerseits, Pietät gegen den Meeresbeherrscher andererseits gab dem Mythus diese harmlose Form; im übrigen aber ist klar, dass die Hekatoncheiren oder Aegaeonen eben nur durch die Uebermacht neuer überseeischer Einwanderer, die mythisch als Begleiter des Poseidon gefasst wurden, zum Abzuge in das Kampe-Land Epirus, oder nach mythischem Ausdrucke, zum Abstieg in den dunklen

---

1) *Ἀΐδης*, st. *Ἀΐ-τ-ης*, gebildet wie *γηίτης*, *γήτης*. (Auf *αἶα* bezieht *Ἀΐδης* auch Unger, Philol. XXIV S. 385ff). Vielleicht sind in Aides die von Zeus überwundenen Titanen des Kronos verkörpert (mit ihnen füllt sich ja zuerst die Unterwelt). Unter Berücksichtigung des oben über *Ἰαπετός* st. *Αἰα-πετος* gesagten (S. 115, A. 2), und im Hinblick auf Fälle wie die S. 66, A. 1 aufgeführten, wo anlautendes *t* Ersatz für die Aspiration ist, liesse sich *Τ-ῑ-ταν* ursprünglichem *Αι-τ-αν-* gleichstellen.

2) Agatharchides b. Phot. Bibl. p. 444, a, 35 Bk.: *τὸν δὲ νομιζόμενον μέγιστον Δία ἐπιβουλευθῆναι μὲν ὑπὸ τοῦ ἀναγκαιοτάτου τῆς γυναικὸς ἀδελφοῦ, σωθῆναι δὲ ὑπὸ τῶν ἐχθίστων, λέγω δὴ τῶν Τιτάνων· οὓς ἀναβάντας ἐκ τῶν δεσμῶν καὶ τοῦ σκότους καὶ τῆς ἐκεῖσε φυλακῆς, ἐπεὶ τὴν χρείαν παρέσχοντο φοβήσαντες τοὺς περὶ τὸν Πόσειδῶνα, καταβῆναι πάλιν ἑκουσίως εἰς τὸν Ἀχέροντα καὶ τὸν Ἅιδου τόπον.* Dass unter den hier gemeinten Titanen nur die Hekatoncheiren verstanden werden können, ist selbstverständlich.

Tartaros gezwungen wurden. Die Aegaeonen oder Aegialoi sind es ohne Zweifel, die dem epirotischen Flusse Acheloos den Namen gaben, und wenn der Gott in Dodona als 'ceterum censeo' jedem seiner Sprüche die Weisung beifügte *Ἀχελῴῳ θύειν*[1]), so ist es gewiss ein grobes Missverständniss, wenn alte und neue Gelehrte, von Ephoros angefangen, dieses Opfer, das doch nur auf eine Sühne abzielen konnte, auf den Fluss als solchen, insofern er der Repräsentant aller Ströme überhaupt sei, bezogen. Wo Orakel Opfer oder Spiele auftragen, da handelt es sich stets um die Sühne von 'Unterirdischen', von entschwundenen, aus dem Licht des Tages verdrängten Landesherren, und so musste auf dem Boden Dodona's vor allem die Sühne eben jener Aekloi-Aegialoi-Sikeloi geboten sein, deren Wanderung nach Hesperien eben gerade von Dodona aus, wie wir oben sahen (S. 58 f.), erfolgt sein muss.

Von Cheiron's Hinabsteigen in den Tartaros an Stelle des Prometheus und von seiner Sühne als 'abgeschiedener Landesherr' zugleich mit Peleus durch Menschenopfer war bereits die Rede. Aber der Mythus lässt ihn nicht unmittelbar vom Pelion aus in die Unterwelt hinabsteigen, sondern durch die Lapithen verdrängt soll er nach Malea übersiedelt sein[2]), und als die gleichfalls von den Lapithen verdrängten und von Herakles verfolgten Kentauren zu ihm nach Malea flüchten, da wird er von dem nach den Kentauren abgeschossenen Pfeile des Herakles unheilbar verwundet. Das Schicksal des Cheiron ist sonach vollkommen identisch mit dem der Kentauren, und eben dies zwingt, auch den weiteren Mythus, der über den Untergang der Kentauren berichtet, auf Cheiron auszudehnen. Von den Kentauren aber heisst es, sie seien auf der Flucht vor Herakles nach der Sirenen-Insel gelangt, und dort von dem Gesange derselben bezaubert umgekommen[3]). Wie man nun auch über die Sirenen, die Töchter des Acheloos,

1) Ephorus bei Macrob. Sat. V, 18, 8.

2) Apollod. II, 5, 4 u. A. Ueber Malea s. Heyne z. Apollod. a. a. O.

3) Lyc. Al. 670 nennt die Sirene *ἀηδὼν στεῖρα Κενταυροκτόνος, Αἰτωλὶς ἢ Κουρῆτις*. Den Mythus giebt Tzetzes zu dieser Stelle. Ptolemaeus Heph. hatte im V. B. der *Καινὴ ἱστορία* erzählt: *ὡς οἱ Κένταυροι φεύγοντες Ἡρακλέα διὰ Τυρσηνίας λιμῷ διεφθάρησαν θελχθέντες ὑπὸ τῆς Σειρήνων ἡδυφωνίας* (Phot. Bibl. p. 150, b, 29).

und über die Lage ihrer Insel oder Küste denken mag, der Glaube der Alten versetzte sie auf jeden Fall nach Westen, nach dem Abendlande Hesperien, und auf Cheiron angewendet[1]) besagt der Mythus von dem Untergange der Kentauren bei den Sirenen jedenfalls so viel, dass sein 'Hinabsteigen in die Unterwelt' eben nur als ein Fortziehen nach dem dunklen Westen zu fassen ist.

10. Auch der 'Zeus', der mit Hilfe der Hekatoncheiren über Kronos und die Titanen gesiegt hatte, verschwand, und wurde wie auf dem Lykaeon und Ithome so auch auf dem Pelion zum grollenden, dem lebenden Geschlechte feindseligen Gotte, der blutige Sühne heischte. Doch Sinn und Sitte der Menschen und Götter war allmälig milder geworden, und wenn beim Aufgange des Sirius alljährlich das Land im Sonnenbrande verschmachtete und so unter dem Zorne der 'Unterirdischen' litt, da wählte der Zeus-Priester zwar noch Jünglinge von edler Abkunft aus, um sie zur Sühne hinauf nach dem Heiligthume des Zeus auf der Spitze des Pelion neben der Höhle des Cheiron zu führen, aber nur symbolisch noch stellen sie die Sühnopfer dar, indem sie in die Felle frisch geschlachteter Schafe gehüllt hinaufziehen[2]).

Das kretisch-thessalische Zeus-Volk war verschwunden; aber der Name Zeus, oder wie er im Dialekt variirt lauten mochte, bedeutete ja 'Gott' überhaupt (s. II, §. 29) und gehörte in diesem Sinne allen griechischen Stämmen an;

---

1) Auf eine Beziehung des Cheiron zu den Sirenen weist auch wol der Umstand hin, dass Cheiron es gewesen sein soll, der den Argonauten weissagte, nur wenn Orpheus mitschiffe, würden sie an den Inseln der Sirenen glücklich vorüberkommen. Sch. z. Ap. Rh. I, 23.

2) Dicaearch fg. 60, 8 (Fgg. Hist. Gr. ed. Müller, II, p. 262): *Ἐπ' ἄκρας δὲ τῆς τοῦ ὄρους κορυφῆς σπήλαιόν ἐστι τὸ καλούμενον Χειρώνιον, καὶ Διὸς Ἀκταίου ἱερὸν, ἐφ' ὃ κατὰ κυνὸς ἀνατολὴν κατὰ τὸ ἀκμαιότατον καῦμα ἀναβαίνουσι τῶν πολιτῶν οἱ ἐπιφανέστατοι καὶ ταῖς ἡλικίαις ἀκμάζοντες, ἐπιλεχθέντες ἐπὶ τοῦ ἱερέως, ἐνεζωσμένοι κώδια τρίποκα καινά· τοιοῦτον συμβαίνει ἐπὶ τοῦ ὄρους τὸ ψῦχος εἶναι.* (Dass die letztere Bemerkung, welche das umnehmen der Schafhäute erklären soll, absurd ist, bedarf keiner weiteren Bemerkung.) Statt *Ἀκταίου*, das O. Müller, Orchom. S. 243 f. u. 342 mit Aktaeon in Verbindung bringen wollte, geben Inschriften vom Pelion das Epitheton *Ἀκραῖος* (Mézières, mémoire sur le Pelion et l'Ossa, Paris 1853, p. 117 f.).

haftete nun an diesem Namen ein Mythus, der ursprünglich nur dem Kureten-Zeus auf phthiotisch-achäischem Boden gegolten hatte, so übertrug er sich allmälig auf den griechischen Zeus überhaupt, wurde Gemeingut aller Stämme. Aus den Gestalten, in denen diese Stämme hren eigenen göttlichen Ursprung verkörpert hatten, erwuchsen dem Zeus Geschwister und Kinder; der Ahnherr aber blieb der Rhea-Gatte Kronos, der vor dem kuretischen Zeus in Kreta, im Peloponnes und in Thessalien geherrscht hatte, und nun im dunklen Tartaros an den Westgrenzen der Erde gefesselt lag, oder auf den Inseln der Seligen herrschte.

Anhang.

ΚΛΕΟ-,-ΚΛΗΣ als Compositionstheil in Eigennamen.

Die in zahlreichen Eigennamen den Anfangs- oder Endbestandtheil der Composition bildenden Formen *Κλεο-* (*Κλευ-*, *Κλε-*), *-κλης* (*-κλος*, *-κλευς*) pflegen unterschiedslos auf *κλέος*, Ruf, Ruhm, bezogen zu werden; aber die weitaus meisten dieser Namen genügen weder an sich in Absicht auf das begriffliche Zusammenwirken der Compositions-Elemente, noch befriedigt ihr vermeintlicher Sinn in seiner Indifferenz, wo es sich um die Namen mythologischer Personen von charakteristischer Bedeutung handelt. Während man einerseits nicht weiss, ob man *Κλε-*, *Κλεο-* in *Κλε-αγόρας*, *Κλε-άναξ*, *Κλέ-αρχος*, *Κλεο-δάμας*, *Κλεο-κράτης*, *Κλεό-νικος*, *Κλεο-φόντης* u. s. w., und ebenso *-κλης* in *Ἡγε-κλῆς*, *Ἀλεξι-κλῆς*, *Ἀρχι-κλῆς*, *Δαμάσι-κλος*, *Ἐρξι-κλῆς*, *Λυσι-κλῆς*, *Πραξι-κλῆς*, *Σωσι-κλῆς* u. s. w. als Object fassen, und was man dann von solch seltsamen Namen halten soll, oder ob man *Κλε-*, *Κλεο-* in jenen Compositis adverbial, *-κλης* aber gleich *κλειτός*, *κλυτός* zu nehmen habe, befremdet andererseits, wenn Berühmtheit in irgend einer Beziehung durch solche Namen ausgesprochen werden sollte, warum dann nicht näher liegende Arten von Berühmtheit, wie sie die componirten Adjectiva *κλυτο-τέχνης*, *κλυτό-τοξος*, *κλυτό-μητις*, *κλυτό-νοος*, *κλυτό-φημος*, *κλυτό-παις* aussprechen, unter jenen Eigennamen vertreten sind. Warum findet man also nicht Namen wie *Κλεό-τεχνος*, *Τεχνο-κλῆς*, *Τοξοκλῆς*, *Μητικλῆς*, *Νουκλῆς*, *Παιδοκλῆς*, *Φημοκλῆς*, *Χειρικλῆς* u. dgl.? Was soll man dagegen zu Namen sagen wie *Ἀθηνο-κλῆς*, *Ἀσωπο-κλῆς*, *Κηφισο-κλῆς*, *Λεσβο-κλῆς*, *Νησο-κλῆς*, *Πυθο-κλῆς*, *Ῥοδο-κλῆς*, *Σαμο-κλῆς*, *Μανδρο-κλῆς* und *Κλεύ-μανδρος*? Was soll man im thebanischen Mythus mit *Ἐτεο-κλῆς*, dem 'wahrhaft berühmten', anfangen, was mit *Ἀντί-κλεια*, der Mutter des Odysseus? was mit *Κλεο-δώρα* und *Κλεό-πομπος*, den Eltern des Parnasos? *Πατρο-κλῆς*, *Πάτρο-κλος* als 'seitens des Vaters berühmt', möchte noch hingehen; wie soll man aber *Κλεο-πάτρα* deuten? und was soll dieser Name für die Tochter des Boreas? (Wie anders präsentiren sich *Χθονο-πάτρα*, Gattin des Amphiktyon, und *Ξενο-πάτρα*, Tochter des Hellen und der Othreis!) Doch genug mit solchen Einwänden; die Hauptsache ist, dass der weitaus grösseren Zahl der Composita mit *Κλε-*, *Κλεο-*, *-κλης*, *-κλος* vollkommen gleich gebildete mit *Λαο-* *Λεω-* (*Λα-*, *Λε-*), *-λαος*, *-λας*, *λος*[1]),

---

1) Ueber *-λος* st. *-λας* s. S. 77, 3.

-*λευς*, -*λεως*[1]), oder mit *δῆμος* componirte gegenüber stehen, so dass sich mit Nothwendigkeit der Schluss aufdrängt, dass *Κλεο*-, -*κλης* von *Λαο*-, -*λαος* nicht verschieden sein könne. Man vergleiche:

I.

Κλε-αγόρας neben *Λαο-γόρας*, *Λεώ-γορος* (*Δαμ-αγόρας*).
Κλε-άναξ, *Κλε-άνασσα* . . . *Λά-νασσα* (*Δημῶναξ*).
Κλέ-ανδρος, *Κλε-άνωρ* . . . *Λέ-ανδρος*, *Λε-άνειρα* (*Δάμ-ανδρος*).
Κλέ-αρχος . . . *Λέ-αρχος* (*Δήμ-αρχος*).
Κλεό-βοια, *Κλεύ-βοτος* . . . *Λεω-βώτης*, *Λα-βώτας*.
Κλεο-γένης, *Κλεα-γένης* . . . *Λαό-γονος* (*Δημο-γένης*).
Κλεο-δάμας, . . . *Λαο-δάμας*, *Λεω-δάμας* (*Δημο-δάμας*).
Κλεο-δίκη . . . *Λαο-δίκη*, *Λά-δικος*, *Λεώ-δικος* (*Δημό-δικος*).
Κλεο-δόξη (Tochter der Niobe, wol ursprünglich *Κλεο-δόκη*) . . . *Λεώ-δοκος* (*Δημό-δοκος*).
Κλεο-κράτης . . . *Λα-κράτης*, *Λεω-κράτης* (*Δημο-κράτης*).
Κλεό-κριτος . . . *Λά-κριτος*, *Λεώ-κριτος* (*Δημό-κριτος*).
Κλεο-κύδης . . . *Λεω-κύδης* (*Δημο-κύδης*).
Κλεό-μαχος . . . *Λά-μαχος*.
Κλεο-μέδων . . . *Λαο-μέδων*, *Λα-μέδων*.
Κλεο-μένης . . . *Λαο-μένης*, *Λα-μένης* (*Δαμο-μένης*).
Κλεο-μήδης . . . *Λαο-μήδης*.
Κλεό-νικος . . . *Λαό-νικος*, *Λά-νικος* (*Δημό-νικος*).
Κλεο-σθένης, *Κλει-σθένης* . . . *Λα-σθένης*, *Λεω-σθένης* (*Δημο-σθένης*).
Κλεό-στρατος . . . *Λεώ-στρατος* (*Δημό-στρατος*).
Κλεό-τιμος . . . *Λά-τιμος* (*Δημό-τιμος*).
Κλεο-φάνης, *Κλεό-φαντος* . . . *Λα-φάνης*, *Λεω-φάνης*, *Λεώ-φαντος* (*Δημο-φάνης*, *Δημό-φαντος*).
Κλεο-φίλη . . . *Λά-φιλος*, *Λεώ-φιλος* (*Δημό-φιλος*).
Κλεα-φόντης . . . *Λαο-φόντη*, *Λεω-φόντης*.
Κλεό-φρων . . . *Λεό-φρων*, *Λεώ-φρων*.
Κλεο-φῶν . . . *Λαο-φῶν* (*Δημο-φῶν*).
Κλεο-χάρης . . . *Λα-χάρης*, *Λεω-χάρης* (*Δημο-χάρης*).
Κλε-ώνυμος . . . *Λε-ώνυμος*.

Weiter vergleiche man *Κλε-αίνετος* *Δημ-αίνετος*, *Κλε-άνθης* *Δημ-άνθης*, *Κλε-άρατος* *Δημ-άρατος*, *Κλε-άρετος* *Δημ-άρετος*, *Κλε-αρίδας* *Δαμ-άρης* *Δαμ-αρίων*, *Κλε-άριστος* *Δημ-άριστος*, *Κλε-οίτας* *Δαμ-οίτας* (vgl. *Λα-οίτας*, Epitheton des Zeus und Poseidon, Paus. V, 24, 1, und oben S. 116, 5 z. E. *Μεν-οίτιος*), *Κλέ-οχος* *Δαμοῦχος*, *Κλει-τέλης* *Κλεο-τέλης* *Δημο-τέλης*, *Κλεό-λαος* *Δαμό-λας* *Δάμυ-λος* *Δημο-λέων*, *Κλεο-νόη* *Δημό-νοος*, *Κλεό-ξενος* *Δαμό-ξενος*, *Κλεο-πτόλεμος* *Δημο-πτόλεμος*, *Κλεύ-πολις* *Δημόπολις*.

---

1) Für -*λεως* tritt auch -*λεων* ein, ganz so wie *Λέως* (s. S. 162, 4) zu seinem Derivatum *Λεοντίς* hat. Analog ist -*δαμας* (-*δαμαντ*-) statt -*δαμος*.

II.

Ἀγησι-κλῆς, Ἡγησι-κλῆς, Ἡγε-κλῆς . . . Ἀγησί-λαος, Ἡγησί-λεως (Ἀγέ-δαμος, Ἀγησί-δαμος).

Ἀμα-κλείδης . . . Ἀμα-λεύς (S. 160, 2).

Ἀμεινο-κλῆς . . . Ἀμεινό-λας.

Ἀναξι-κλῆς (vgl. Κλε-άναξ) . . . Ἀναξί-λαος, Ἀνάξι-λος (Ἀναξί-δαμος).

Ἀνδρο-κλῆς, Ἄνδρο-κλος (Κλέ-ανδρος) . . . Ἀνδρό-λαος, Ἀνδρό-λεως.

Ἀνδρο-κλῆς, Ἄνδρο-κλος (Κλέ-ανδρος) . . . Ἀνδρό-λαος, Ἀνδρό-λεως.

Ἀντι-κλῆς, Ἄντι-κλος, Ἀντί-κλεια . . . Ἀντί-λας, Ἀντι-λέων (Ἀντί-δημος) 1).

Ἀριστο-κλῆς (s. Κλε-άριστος) . . . Ἀριστό-λαος (Ἀριστό-δημος).

Ἀρχι-κλῆς (s. Κλέ-αρχος) . . . Ἀρχέ-λαος, Ἄρχι-λλος (Ἀρχέ-δημος, Ἀρχί-δαμος).

Ἀστυ-κλῆς . . . Ἄστυ-λος (Ἀστυ-δάμας, Ἀστυ-δάμεια).

Ἀσωπο-κλῆς . . . Ἀσωπό-λαος.

Αὐτο-κλῆς . . . Αὐτό-λαος.

Βαθυ-κλῆς . . . Βαθύ-λαος, Βάθυ-λλος.

Δαμάσι-κλος . . . Δαμασί-λας.

Δαμο-κλῆς (Κλεό-δημος) . . . Δαμό-λας, Δημο-λέων (Demoleos bei Vergil).

Δεξι-κλῆς (s. Κλεο-δόξη st. Κλεο-δόκη) . . . Δεξί-λαος, Δέξι-λλα (Δεξι-δημίδης).

Διο-κλῆς, Διό-κλος, Θεο-κλῆς, Θευ-κλείδας, Θου-κλῆς, Τεῦ-κλος (S. 126), Δευ-καλίων, Δευ-καλίδαι (S. 123, 1) . . . Θεό-λαος, Θεό-λας, Θέο-λλος (Διό-δημος, Θεό-δαμος).

Δορυ-κλεύς, Δόρυ-κλος . . . Δορύ-λαος, Δορύ-λας.

Ἐπι-κλῆς . . . Ἐπί-λαος, Ἐπί-λεως (s. S. 116, 5).

Ἑρμο-κλῆς . . . Ἑρμό-λαος.

Ἐχε-κλῆς, Ἔχε-κλος . . . Ἐχέ-λας, Ἔχε-λλος (s. jedoch S. 184, 3).

Θρασυ-κλῆς . . . Θρασύ-λαος, Θρασύ-λεως, Θράσυ-λλος (Θρασύ-δημος).

Ἰασι-κλῆς . . . Ἰασί-λαος.

Ἰο-κλῆς, Ἴο-κλος . . . Ἰό-λαος, Ἰό-λλας, Ἰό-λη (Ἰο-δάμα).

Ἱππο-κλῆς, Ἵππο-κλος (s. Κλε-ίππη) . . . Ἱππό-λας, Ἱππό-λεως (Ἱππό-δαμος, Ἱππο-δάμεια).

Κρατησι-κλῆς (s. Κλεο-κράτης) . . . Κρατί-λας (Κρατί-δημος).

Κριτο-κλῆς (s. Κλεό-κριτος) . . . Κριτό-λαος (Κριτό-δημος).

Κυδρο-κλῆς . . . Κυδρό-λαος.

Λυσι-κλῆς, Λυσί-κλεια . . . Λύσι-λλα (Λυσί-δημος).

Μενε-κλῆς (s. Κλεο-μένης) . . . Μενέ-λαος (Μενέ-δημος).

Μητρο-κλῆς . . . Μητρό-λαος.

1) Ueber den temporalen Sinn von ἀντι- s. S. 152, 4.

Μνησι-κλῆς . . . *Μνησί-λεως* (*Μνησί-δημος*).

Νάο-κλος, Ναυ-κλῆς, Ναῦ-κλος, Ναυσι-κλῆς . . . *Νη-λεύς, Νη-λώ.*

Νεο-κλῆς, Νεο-κλείδης . . . *Νεο-λαΐδας* (*Νεό-δαμος*).

Νικο-κλῆς (s. *Κλεό-νικος*) . . . *Νικό-λαος* (*Νικό-δημος*).

Ξενο-κλης (s. *Κλεό-ξενος*) . . . *Ξενό-λαος* (*Ξενό-δημος*).

Οἰ-κλῆς, Οἶο-κλος . . . *Ὀϊ-λεύς* (S. 116, 5).

Ὀρθο-κλῆς . . . *Ὀρθό-λαος.*

Περι-κλῆς, Πέρι-κλος . . . *Περί-λαος, Πέρι-λλος.*

Πολυ-κλῆς, Πολύ-κλεια . . . *Πολύ-λαος, Πόλυ-λλος* (*Πολυ-δαμίδας, Πολύ-δαμνα*).

Πραξι-κλῆς . . . *Πραξί-λας, Πραξί-λεως, Πράξι-λλα* (*Πραξί-δημος*).

Πρατό-κλεια, Πρωτο-κλῆς . . . *Πρατό-λαος, Πρωτό-λαος* (*Προτί-δημος?*).

Προ-κλῆς, Πρό-κλος . . . *Πρό-λαος.*

Πυθο-κλῆς . . . *Πυθό-λαος, Πυθί-λαος, Πυθί-λλας* (*Πυθό-δημος*).

Στησι-κλῆς . . . *Στησί-λαος.*

Στρατο-κλῆς (s. *Κλεό-στρατος*) . . . *Στρατό-λαος, Στρατό-λας* (*Στρατό-δημος*).

Σωσι-κλῆς, Σω-κλῆς . . . *Σωσί-λας, Σώσι-λος* (*Σωσί-δαμος, Σώ-δαμος*).

Τελεσι-κλῆς (s. *Κλεο-τέλης Δημο-τέλης*) . . . *Τελέσι-λλα.*

Τερψι-κλῆς . . . *Τέρψι-λλος.*

Τιμο-κλῆς (s. *Κλεό-τιμος*) . . . *Τιμό-λαος, Τιμό-λας* (*Τιμό-δημος*).

Φιλο-κλῆς (s. *Κλεο-φίλη*) . . . *Φιλό-λαος* (*Φιλό-δημος*).

Φρασι-κλῆς . . . *Φρασί-λας* (*Φρασί-δημος*).

Χαιρε-κλείδης . . . *Χαιρέ-λεως* (*Χαιρέ-δημος*).

Χαρι-κλῆς, Χάρι-κλος, Χαρι-κλώ (s. *Κλεο-χάρης*) . . . *Χαρί-λαος, Χαρί-λας, Χαρί-λεως, Χάρι-λλος* (*Χαρί-δημος*).

(Entsprechend verhalten sich die S. 60, 3 erwähnten Namens-Formen *Αἴκι-κλοι* und *Αἶκ-λοι.*)

Dazu noch die analogen Composita *Ἀλεξι-κλῆς Ἀλεξί-δαμος, Ἀμφι-κλῆς Ἄμφι-κλος Ἀμφί-δαμος, Εὐ-κλῆς Εὔ-δημος, Εὐρυ-κλῆς Εὐρύ-δημος, Θεμιστο-κλῆς Θεμιστό-δημος, Ἰσο-κλῆς Ἰσό-δημος, Καλλι-κλῆς Καλλί-δημος, Κηφισο-κλῆς Κηφισό-δημος, Τηλε-κλῆς Τήλε-κλος Τηλέ-δαμος, Φανο-κλῆς* (*Κλεο-φάνης*) *Φανό-δημος.*

Diese Thatsachen, denk ich, sprechen von selbst, und ich überlasse es den Linguisten von Fach, die Erklärung für das anlautende *κ-* in *Κ-λεο-*, *-κ-λης* statt *Λαο-*, *-λαος* u. s. w. zu geben. Ich bemerke schliesslich nur, dass *Κλεύας*, als Name eines Sohnes des Doros (Str. XIII, 582) sicher nur ein Synonymum ist zu den collectiven Heroen-Namen *Λέως, Λᾶς, Λάϊος, Λαΐας.*

Namen- und Sach-Register.

Berichtigungen.

S. 46, Z. 13 wolle man die Paragraphenzahl 18 eintragen; dagegen S. 113, Z. 4 v. u. die Paragraphenzahl 4 streichen.

